DUKE
UNIVERSITY

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2020 with funding from
Duke University Libraries

https://archive.org/details/novoereligioznoe01berd

2411
4431

НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВЪ

Berdyaev, N. A.

# НОВОЕ РЕЛИГІОЗНОЕ СОЗНАНІЕ и ОБЩЕСТВЕННОСТЬ

„Ты возжелалъ свободной любви человѣка, чтобы свободно пошелъ онъ за Тобою, прельщенный и плѣненный Тобою".

*Достоевскій*

Цѣна 2 р. 50 к.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
Изданіе М. В. Пирожкова
1907

# М. В. ПИРОЖКОВЪ

Спб., В. О., Большой пр., д. 6

(„Литературная Книжная Лавка")

## ИЗДАТЕЛЬСТВО И КНИЖНЫЙ СКЛАДЪ

### Изданія 1906 и 1907 г. г.:

1) БЕРДЯЕВЪ, НИКОЛАЙ. Sub specie aeternitatis. Опыты философскіе, соціальные и литературные (1900—1906 г.). 2 р.

2) БОРОЗДИНЪ, А. К. (ред.). Изъ писемъ и показаній декабристовъ. Критика современнаго состоянія Россіи и планы будущаго устройства. 1 р. 25 к.

3) БРИКНЕРЪ, А. Г. Смерть Павла I. Переводъ съ нѣм. *М. Чепинской*, со статьею *В. И. Семевскаго*. 1 р. 25 к. (№ 21 Ист. Отд.).

4) БУРКГАРДТЪ, ЯКОВЪ. Культура Италіи въ эпоху Возрожденія. Въ 2 томахъ. Переводъ *С. Бриліанта* съ 8-го изданія, переработаннаго *Людвигомъ Гейгеромъ*. Цѣна за оба тома 5 р. (№ 7 Истор. Отд.).

5) ВОЙТИНСКІЙ, ВЛ. Рынокъ и цѣны. *Съ предисловіемъ М. И. Туганъ-Барановскаго*. 2 р.

6) ГАЛИНА, Г. Предразсвѣтныя пѣсни. 1 р.

7) ГИППІУСЪ, З. Н. (Мережковская). Алый мочъ. Четвертая книга разсказовъ. 2 р.

8) „ Новые люди. Первая книга разсказовъ. 2-ое изданіе. 1 р. 50 к.

9) ЖАКОВЪ, К. Ѳ. Очерки изъ жизни рабочихъ и крестьянъ на Сѣверѣ. 40 к.

0) КАРАБЧЕВСКІЙ, Н. П. Дѣло бывшаго студента московскаго университета Егора Сергѣева Сазонова, обвиняемаго въ убійствѣ статсъ-секретаря ПЛЕВЕ, и рѣчь въ защиту Сазонова. 2-ое изд., исправленное и дополненное судебнымъ приговоромъ. 25 к.

1) КЕННАНЪ, ДЖОРДЖЪ. Сибирь! Въ двухъ томахъ. Полный переводъ. Ц. каждому тому 75 к.

2) МЕРЕЖКОВСКІЙ, Д. Вѣчные спутники. 3-е изд. *Акрополь*, „*Дафнисъ и Хлоя*". 40 к. — *Ибсенъ*. 30 к.—*Пушкинъ*. 40 к.

3) „ Грядущій Хамъ. 1 р.

4) „ Пророкъ русской революціи. 1 р. 25 к.

5) МЕТЕРЛИНКЪ, МОРИСЪ. Сочиненія. Въ трехъ томахъ, въ переводѣ *Л. Вилькиной*. Съ рисунками художника *Н. К. Рериха*. Томъ I. Съ предисловіями *Н. Минскаго*, *З. Венгеровой* и *В. Розанова*. Съ портретомъ, исполненнымъ геліогравюрою. 2 р.—Томъ II. Переводъ *Л. Вилькиной*. Съ иллюстраціями *Ш. Дудлэ*, *Минно* и *Н. Рѣриха*. 2 р.

6) МОГИЛЯНСКІЙ, М. М. Первая Государственная Дума. 1 р.

7) „ Усталые. Драма въ 3 д. 50 к.

8) МОГИЛЯНСКІЙ, П. М. Интернаціоналъ. Очерки рабочаго движенія второй половины XIX в. 15 к.

9) НИЦШЕ, ФР. Антихристіанинъ. Опытъ критики христіанства. Переводъ *В. А. Флеровой*, подъ ред. *А. Я. Ефименко*. Спб. 1907 г. 75 к.

0) ПОССЕ, К. Курсъ дифференціальнаго и интегральнаго исчисленій. 2-ое исправл. и дополн. изданіе. Въ двухъ частяхъ. Ц. каждой части 2 р. 25 к.

НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВЪ

# НОВОЕ РЕЛИГІОЗНОЕ СОЗНАНІЕ И ОБЩЕСТВЕННОСТЬ

„Ты возжелалъ свободной любви человѣка, чтобы свободно пошелъ онъ за Тобою, прельщенный и плѣненный Тобою".

*Достоевскій*

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
Изданіе М. В. Пирожкова
1907

BJ 1268
.R9B4

434553
32

LIBRARY OF CONGRESS
Slavic Division

Типографія Ф. Вайсберга и П. Гершунина. Екатерининскій каналъ, д. № 71—6.

Div 3
197
(2456)

*Книгу эту посвящаю*

*Лидии Бердяевой*

# Предисловіе

Долженъ предпослать своей книгѣ небольшое психологическое предисловіе. Я реалистъ и объективистъ по своимъ стремленіямъ, стою подъ знакомъ нынѣ незримо совершающагося всемірно-историческаго перехода къ религіозному универсализму, но назовутъ меня романтикомъ и субъективистомъ за мой литературный темпераментъ, но поверхность настроенія моей книги можетъ показаться индивидуалистической. Заранѣе принимаю эти упреки: мнѣ чуждъ академизмъ и всего болѣе я вѣрю въ интуицію, субъективную по внѣшности, объективную по внутреннему существу. Будутъ, конечно, говорить, что идеи моей книги бездоказательны и не научны, но сами не знаютъ, что говорятъ, сами не обосновали, убѣдительно ли, заразительно ли, истинно ли только „доказательное". Доказательна ли истина и что такое эта пресловутая научная доказательность? А что, если истина усматривается и видится, но не выводится и не доказывается?

Исхожу изъ того, что я не пролетарій *): я получилъ наслѣдство отъ предковъ своихъ и долженъ обрабатывать и умножать полученныя богатства. Аристократичность духовнаго происхожденія—моя исходная точка, она налагаетъ обязанности благородства. Плебейская обида на міръ, подпольная озлобленность, уязвленность—неблагородны, уродливы. Нужно почитать своихъ предковъ и любить полученное отъ нихъ наслѣдство. Истина не съ

---

*) Не въ соціальномъ, конечно, смыслѣ я употребляю это слово.

меня начинается и я бы не повѣрилъ въ истину, которая съ меня началась бы. Неправдоподобно это было бы и не цѣнно. Раскрытіе истины мной, моимъ поколѣніемъ лишь продолжается и я обязанъ быть не только революціонеромъ, но и консерваторомъ. Отрицаніе этого консерватизма, столь распространенное въ нашу эпоху отрицаніе, есть нигилизмъ и хулиганство, есть страшная опустошенность. „Догматическое" развитіе человѣчества есть поднятіе по ступенямъ лѣстницы: высшая ступень не уничтожаетъ низшей, а на нее упирается, всѣ ступени лѣстницы тверды, всѣ вмѣстѣ ведутъ на небо. Искатель лишь тотъ, кто находитъ, а человѣчество долго ищетъ и врядъ ли найдетъ что-нибудь, если было такъ бездарно, что до сихъ поръ ничего не нашло. Развитіе не отрицаетъ прошлаго, а вбираетъ въ себя его внѣвременное достояніе, обогащаетъ міръ. Развитіе есть творческій процессъ, а его слишкомъ часто понимаютъ, какъ всеобщее истребленіе.

Сознаніе близости къ Богу, сознаніе того, что мы—дѣти Божьи, а не рабы, есть психологическая подпочва моихъ религіозно-философскихъ идей. Самолюбивый бунтъ противъ Бога не аристократиченъ, не благороденъ. Повторяю, уязвленность эта, тщеславность эта — низкое состояніе. Рыцарская вѣрность Богу, Отцу своему, родному—прекраснѣе, благороднѣе. Религіозное мірощущеніе въ послѣдней глубинѣ своей—радостно, хотя исходитъ изъ трагедіи міра, имманентно непреодолимой. Міръ имманентно взятый, натуральный міръ — ужасенъ, безъисходенъ, не можетъ быть оправданъ, но религіозная вѣра и есть прозрѣніе трансцендентнаго исхода, преодолѣнія, оправданія. Благодать — вотъ сущность религіозной жизни, и не вѣрится въ ту религію, которая не сдѣлаетъ жизнь благодатной.

Въ книгѣ своей я не претендую дать окончательное рѣшеніе вопросовъ, только ставлю вопросы и намѣчаю путь. Лишь соборнымъ, сверхъ-индивидуальнымъ дѣланіемъ можетъ быть раскрыта теократическая идея, лишь новый религіозный опытъ поставитъ насъ на твердую, незыблемую почву. И я неувѣренной рукой писалъ послѣднюю главу. Книга эта направлена противъ

трехъ историческихъ силъ, трехъ могучихъ теченій, сходящихъ со сцены и вступающихъ на сцену исторіи: 1) противъ старой, омертвѣвшей церкви, стараго, остановившагося религіознаго сознанія и освященной имъ государственности, 2) противъ позитивизма и атеизма, стараго раціоналистическаго сознанія и освященной имъ соціалъ-демократической лже-религіи, 3) противъ анархическаго ирраціонализма, хаотической мистики и основаннаго на нихъ общественнаго нигилизма. Новое религіозное сознаніе, условно именуемое нео-христіанствомъ, лежитъ въ основѣ того, что я противополагаю ложнымъ направленіямъ. Первое и послѣднее въ моемъ религіозномъ, философскомъ и общественномъ отношеніи къ бытію есть реально-мистическое ощущеніе *личности*, напряженное самоощущеніе, вопрошающее міровую тайну объ индивидуальной судьбѣ.

Выпуская въ свѣтъ эту книгу, не могу не вспомнить, какъ много дало мнѣ общеніе съ Д. С. Мережковскимъ, З. Н. Гиппіусъ, Д. В. Философовымъ и А. В. Карташевымъ.

Петербургъ. 15 Апрѣля 1907 г.

# Введеніе

## Мистика и религія

### I

Религію можно разсматривать съ разныхъ точекъ зрѣнія: съ философской и научной (съ моральной и эстетической, антропологической и исторической), можетъ быть философія религіи, наука о религіи (миѳологія и др.), исторія религіи, но есть еще одна точка зрѣнія, которую слишкомъ часто забываютъ — *религіозная* точка зрѣнія къ религію. Цѣнность не религіознаго изслѣдованія религіи очень относительна и условна, такъ какъ понять тайну всякой религіи можно только религіозно. Въ изслѣдованіи религіи не только объектъ, но и субъектъ долженъ быть религіозенъ, субъектъ долженъ переживать религіозныя цѣнности. Не религіозный субъектъ дѣлаетъ мертвымъ и пустымъ религіозный объектъ своего изслѣдованія. На религію нельзя смотрѣть со стороны,—со стороны ничего почти не видно. И это религіозное отношеніе къ религіи не совпадаетъ съ теологическимъ, богословско апологетическимъ. Апологетическое богословіе давно уже превратилось въ мертвую дисциплину, въ навязанное воспоминаніе о былой религіозности. Для богословскаго изслѣдованія совсѣмъ не нужна живая религіозность субъекта, хотя и требуется формальная принадлежность къ какому-нибудь вѣроисповѣданію. То, что я говорю, должно быть развито религіозной гносеологіей, намѣченной уже рядомъ религіозныхъ мыслителей. Я дѣлаю опытъ религіознаго разсмотрѣнія мистики и религіи и потому разсмотрѣніе это неизбѣжно должно превратиться въ исповѣданіе вѣры.

Въ религіозномъ изслѣдованіи религіи неизбѣжно предполагается существованіе въ мірѣ объективной, абсолютной, вселенской религіи, раскрывающейся человѣческому сознанію на разныхъ ступеняхъ, подъ разными образами и данной въ полнотѣ своей лишь на протяженіи всего мірового процесса*). Допущеніе объективной, вселенской религіи, религіи, какъ аб-

*) Шлейермахеръ считалъ, что христіанство есть религія религій, универсальная религія.

солютной реальности, есть a priori такого религіознаго изслѣдованія. Если религія есть только религіозность, субъективно-психологическое состояніе, принимающее произвольныя формы въ исторіи, то религіи нѣтъ, какъ реальности, то сама религіозность есть лишь самообманъ и иллюзія, то объектъ религіозности—лишь проэкція человѣческихъ переживаній, и остается вслѣдъ за Л. Фейербахомъ разсматривать религію антропологически. Въ міровомъ процессѣ раскрытія объективно-реальной, вселенской религіи есть единственная, неповторимая мистическая точка соединенія человѣческаго и божескаго, воплощенія міроваго смысла,—религіозный центръ міровой исторіи, къ которому все въ мірѣ шло и отъ котораго все въ мірѣ идетъ. Въ мистической точкѣ этой дано намъ воспріятіе Божества, какъ конкретнаго историческаго факта. Безъ Христа религія осталась бы отвлеченностью и не было бы путей къ реальному соединенію съ Богомъ.

---

Въ современномъ мірѣ къ мистикѣ существуетъ пренебрежительное отношеніе. Очень далека мистика отъ существенныхъ интересовъ, которыми живетъ нашъ міръ, трудно связать ее съ общественнымъ устроеніемъ, которымъ такъ занята наша эпоха. Господствующее сознаніе этого міра видитъ въ мистикѣ или психическую ненормальность, или индивидуальное, неинтересное для людей жизни чудачество, или подсознательную жажду фикціями и призраками остановить реальный и разумный прогрессъ жизнестроительства. Съ мистикой перестали считаться въ наши дни; человѣка, вступившаго въ эту область, признаютъ нынѣ отшѣтымъ, относятся къ нему, какъ къ ненужности, и гуманные соціалисты подготовляютъ уже для подобныхъ людей богадѣльни, въ которыхъ будутъ обращаться съ ними, какъ съ тихими помѣшанными. Таково отношеніе современныхъ „сознательныхъ“ людей, для нихъ не существуетъ проблемы мистики, эти „скептики“ все знаютъ и ни въ чемъ не сомнѣваются. Безсознательная же масса просто отождествляетъ мистику со всѣмъ таинственнымъ, загадочнымъ, непонятнымъ, безумнымъ: истины религіи смѣшиваются съ грубыми суевѣріями, мистическій опытъ съ оккультическимъ и спиритическимъ шарлатанствомъ. Люди повѣрили, что солнечный свѣтъ раціональности окончательно побѣдилъ лунный свѣтъ мистики. Но заболѣвшіе раціонализмомъ не видятъ солнечнаго свѣта, живутъ въ подземельи при слабомъ, искусственномъ освѣщеніи и даже отраженный лунный свѣтъ, свѣтъ переходной романтики, ближе къ солнечной мистикѣ, къ зрячему мистическому реализму. Тусклое освѣщеніе нашей эпохи, гордящейся своей здравостью, не солнечное и даже не лунное, а керосиновое. Керосиновую лампу смѣшали съ солнцемъ, разсудокъ—съ разумомъ.

Пора разсѣять мракъ, который окутываетъ мистику и нѣкоторыми „мистиками“ охотно поддерживается. Прежде всего нужно отказаться отъ заблужденія, свойственнаго и врагамъ и друзьямъ мистики, будто мистика— какое-то особое призваніе, особый даръ, свойственный немногимъ, чуть ли не особая спеціальность и профессія, или искусство, подобное поэзіи или живописи, не всѣмъ доступное. Когда мы говоримъ, что N. N.—мистикъ, мистически настроенъ, обладаетъ мистическимъ опытомъ, то этимъ мы даемъ психологическую характеристику человѣка, опредѣляемъ его психологическій типъ. Но что значитъ, когда мы, мистики по философскимъ убѣжденіямъ и религіознымъ вѣрованіямъ, для которыхъ мистика есть что-то объективно-реальное, а не субъективное только, когда мы говоримъ, что N. N. совсѣмъ не мистикъ, что у него никогда не было и никогда быть не можетъ никакого мистическаго опыта, и къ этой категоріи относимъ большую часть людей? Мы стоимъ передъ какимъ-то роковымъ недоразумѣніемъ, очень опаснымъ для судьбы сознательнаго мистицизма.

Мистика есть лишь субъективное состояніе, ничѣмъ не отличимое отъ галлюцинаціи и иллюзіи, особый видъ психологической рафинированности и не болѣе того, если она не свойственна объективной природѣ человѣка и міра. Или мистика есть самообманъ, отъ котораго мы должны освободиться, или она есть *объективное состояніе природы человѣческой и природы міра*, которое только, въ большей или меньшей степени, ощущается и сознается. Я утверждаю, что всѣ люди въ извѣстномъ смыслѣ мистики и не хотятъ признать себя таковыми лишь по ошибкѣ ложнаго раціоналистическаго сознанія и по слабости своего сердца, слишкомъ привязаннаго къ тускло-керосиновому освѣщенію, утверждаю, что всѣмъ людямъ свойственъ, въ большей или меньшей степени, мистическій опытъ. Только потому я и вѣрю въ объективную истинность мистицизма, въ реальность мистики. Если же стать на почву чисто субъективную и видѣть въ мистикѣ лишь индивидуальную, ирраціонально-произвольную особенность, то падетъ различіе между мистикой и мистификаціей и мы не выходимъ изъ клѣтки психологизма, которую мистика прежде всего призвана разбить. Мистика субъективная и не реальная, не связанная съ объективной природой міра, и есть мистификація. „Мистики“ иногда любятъ мистификаціи и это значитъ, что не перешли они еще къ реализму и объективизму, что заключены еще въ слѣпой субъективности, что не вырисовалась еще личность изъ ирраціональнаго хаоса. Нельзя сказать:— будь мистикомъ, и найдешь путь къ спасенію, такъ какъ мистика есть только подлинная стихія человѣческой и міровой природы, а не исходъ.

Мистика не есть ученіе о мірѣ, не есть искусство, съ помощью котораго люди идутъ къ свѣту, не есть путь, которымъ утверждается добро

и отрицается зло. Мистика—первоначальная стихія, общая у человѣка съ міровымъ бытіемъ, стихія, въ которой соединяется человѣческая природа съ первооснонами міроздания, прикасается къ „древнему хаосу". Это транспсихическія переживанья, самыя первоначальныя, первоздания,—стихійный корень человѣческаго существа. Мистика есть трансцендентная искренность, преодолѣніе всѣхъ лживыхъ условностей эмпирическои жизни, обнаруженіе своей подлинной дѣйствительности. Есть мистика въ ощущеніяхъ и чувствованіяхъ, связанныхъ съ жизнью пола, съ тайной любви, въ единеніи и сліяніи съ природой, въ тайнѣ рожденія и смерти, въ тайнѣ всякаго творчества. Всѣ истоки человѣческаго бытія—мистичны, и человѣкъ постоянно возвращается къ своимъ мистическимъ, транс-субъективнымъ корнямъ. Ощущеніе міровой тайны есть мистическая стихія и въ стихію эту погружается человѣкъ въ важныхъ и значительныхъ событіяхъ своей жизни; бываютъ минуты въ жизни самаго здраваго позитивиста, когда ему дается подлинный мистическій опытъ, хотя онъ съ упорствомъ, достойнымъ лучшей участи, не называетъ его по имени. Конечно, Огюстъ Контъ, основатель позитивной философіи, былъ мистикомъ и ему знакомъ былъ мистическій опытъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ вся его біографія, его культъ вѣчной женственности, его позитивная религія. И всетаки мы его называемъ позитивистомъ, а Плотина, Якова Бема или Шеллинга—мистиками. Конечно, нѣкоторые позитивисты и матеріалисты испытываютъ мистическія переживанія, когда слушаютъ музыку, когда любятъ, когда приходятъ въ экстазъ отъ красоты природы. И всетаки мы продолжаемъ называть ихъ позитивистами и матеріалистами, мистиками же называемъ совсѣмъ другихъ людей. Если мистическій опытъ и мистическія переживанія заложены въ природѣ всѣхъ людей, если мистики—не только Мейстеръ Эккертъ или Вл. Соловьевъ, но равно и Огюстъ Контъ и многіе позитивисты, способные къ экстазу, восторгу и вдохновенію, то не стираются ли всѣ краски и не будетъ ли различіе между мистикой и не-мистикой исключительно интеллектуальнымъ, т.-е. не въ переживаніи бытія, а въ ученіи о бытіи?

Нужно подвергнуть мистику болѣе точному философскому и гносеологическому анализу. Для теоріи познанія мистика противоположна раціональному, закрывающему первооснову міра, раціонализмъ же съ его разновидностями (эмпиризмомъ и критицизмомъ) покоится на разъединеніи субъекта и объекта, на разрывѣ между познающимъ духомъ и бытіемъ, въ силу чего объектъ раціонализируется, обусловливается, бытіе дѣлается мертвымъ. Вотъ почему раціональное познаніе такъ трагически не удовлетворяетъ насъ, какъ будто-бы бьетъ мимо цѣли, отдѣляетъ насъ окончательно отъ бытія, а не соединяетъ съ нимъ, даетъ намъ, вмѣсто живого существа

міра, мертвыя отвлеченности. Раціонализмъ (и эмпиризмъ и критицизмъ) не питается соками живого бытія, не ощущается въ немъ трепетанье объекта, слитаго съ субъектомъ, бытія, вошедшаго въ познающій духъ. При раціоналистическомъ отношеніи къ міру человѣкъ сносится съ нимъ черезъ посредниковъ, которые дѣлаютъ невозможнымъ сліяніе. Мистика прорывается изъ клѣтки субъективности, условно раціональной ограниченности на свѣжій воздухъ жизни вселенской. *Строго гносеологически мистика можетъ быть опредѣлена, какъ состояніе, покоящееся на тождествѣ субъекта и объекта, какъ сліяніе человѣческаго существа съ универсальнымъ бытіемъ, какъ общеніе съ міромъ, ничѣмъ міра не обусловливающее* *). Такое опредѣленіе мистики вполнѣ оправдывается исторіей философіи и не можетъ быть названо произвольнымъ. Мистиками всегда и называли тѣхъ, которые допускали возможность сверх-раціональнаго сліянія съ существомъ міра, съ первоосновой бытія, которые снимали противоположность между субъектомъ и объектомъ, интуитивно проникали въ міровую душу. Элементы мистическіе можно найти у всѣхъ великихъ, большихъ философовъ, такъ какъ всѣ они утверждали сходство между субъектомъ и объектомъ, всѣ интуитивно проникали въ сущность міра, какъ бы раціоналистически ни звучала ихъ теорія познанія. Вѣдь всякое познаніе соборно, а не индивидуально, разумъ соборенъ по своей природѣ. Поэтому я отношу къ философамъ--мистикамъ не только Плотина, но и Платона, не только Якова Бема, но и Спинозу, не только Шеллинга или Баадера, но и Гегеля и Шопенгауера. Неужели Платоновскій Эросъ, Спинозовская „познавательная любовь къ Богу,“ Гегелевское сверженіе логики и отождествленіе субъекта и объекта не есть мистика? **). Раціоналистическая же анти-мистика вся основана на разрывѣ, разъединеніи, отвлеченіи, на созданіи условнаго, кажущагося, мертваго бытія. Мистика утверждаетъ непосредственную данность бытія, безграничность бытійственнаго опыта, испытыванія бытія, отрицаетъ грани, отдѣляющія субъектъ отъ объектовъ; но интуитивно-мистическое познаніе бытія затрудняется міровымъ распадомъ, разрывомъ, испорчен-

---

*) „Интеллектуальная интуиція“ и есть способъ познанія міра, не обусловливающій и не раціонализирующій міръ; это особый органъ мистико-метафизическаго знанія. Въ этомъ отношеніи я слѣдую за Шеллингомъ и русскими философами.

**) Н. О. Лосскій въ своей замѣчательной книгѣ „Обоснованіе интуитивизма“ справедливо расширяетъ область интуитивнаго, мистическаго въ познаніи, хотя я и не могу согласиться съ нимъ въ полномъ почти устраненіи противоположности между мистическимъ и раціоналистическимъ.

востью міра, мы все же не видимъ Божества и увидимъ его окончательно лишь по преображеніи міра *). Мистика есть реализмъ, ощущеніе реальностей, сліяніе съ реальностями; раціоналистическій же позитивизмъ есть иллюзіонизмъ, потеря ощущенія реальностей, разрывъ между реальностями міра**). Реальности, реальныя существа внутренно разъединились въ мірѣ, а внѣшне приковались другъ къ другу закономъ необходимости. Раціоналистическое сознаніе есть отраженіе внутренней разъединенности, потери свободы, и внѣшней скованности вещей, торжества необходимости, есть наше полевое потворство этому печальному состоянію.

Мистическій опытъ, т.-е. соединеніе съ первозданной стихіей бытія въ значительныхъ событіяхъ жизни, заложенъ въ каждомъ человѣческомъ существѣ у всѣхъ есть потенціальная мистика, но не всѣ, переживающіе эти первичныя состоянія, могутъ быть уже названы мистиками. Нельзя отождествлять художественное отношеніе къ міру съ мистикой, какъ это склонны дѣлать иные въ наше время, хотя въ художественныхъ прозрѣніяхъ есть потенція мистики. Нельзя также ирраціональность и хаотичность душевной жизни, всякую психическую дезорганизованность и безуміе принимать за мистику, какъ это дѣлаетъ вульгарное мнѣніе. Когда человѣкъ испытываетъ экстатическое состояніе отъ музыки, но причины этого своего состоянія видитъ въ физіологіи и психологіи, въ фактахъ здѣшняго, эмпирическаго міра, то это еще не мистика. Не мистика еще, когда человѣкъ переживаетъ необыкновенныя состоянія, связанныя съ половой любовью, но причины этого своего состоянія относитъ къ фактамъ эмпирической дѣйствительности, все къ той же психологіи и физіологіи. Не мистика еще любое переживаніе, опытъ самый необычный и безумный, если онъ связанъ лишь съ эмпирической дѣйствительностью и нѣтъ въ немъ трепетанья чего-то нездѣшняго. Мистика есть стихія, погружаясь въ которую человѣкъ ощущаетъ и сознаетъ реальность *иныхъ міровъ* ***) и въ нихъ видитъ источникъ своихъ особенныхъ переживаній, своего новаго опыта. Мистиками мы называемъ только тѣхъ, которые ощущаютъ и сознаютъ подлинную реальность иныхъ міровъ и съ ними связываютъ основ-

---

*) Только святые на высшихъ ступеняхъ религіознаго экстаза достигали непосредственнаго познанія Бога, какъ результата непосредственной близости къ нему. Великіе философы познавали Бога *интеллектуальной интуиціей*, но все еще не видѣли его.

**) Позитивисты и новѣйшіе критицисты приходятъ къ отрицанію бытія. Отрицаніе реальнаго бытія есть догматъ современной философіи

***) „Иные міры" я понимаю не такъ, какъ ихъ понимаютъ дуалисты, отрывающіе трансцендентное отъ имманентнаго: „иные міры" и въ здѣшнемъ мірѣ заключены.

ныя событія своей жизни. Мистика связана не только съ отношеніемъ къ Богу, но также и съ отношеніемъ къ міру. У многихъ людей потенціальная мистика есть только психологическое, субъективное ихъ состояніе, не относимое ни къ какимъ объективнымъ реальностямъ, и людей этихъ не называютъ мистиками, хотя и для нихъ открыта возможность мистическаго опыта. Всѣ почти люди способны испытать чувство благоговѣнія, но благоговѣніе изъ субъективно-психологическаго состоянія превращается въ мистическій опытъ, когда оно отнесено къ абсолютной реальности, т. е. къ Божеству. Въ человѣческой психикѣ заключена потенція мистики, но настоящіе мистики всегда разбиваютъ грани психологизма, субъективности и реально соединяются съ объективнымъ бытіемъ, съ объективными существами, съ иными мірами, съ настоящей дѣйствительностью. Мистика есть менѣе всего солипсизмъ, противоположна солипсизму. Мистики все значительное въ „физической" жизни плоти относятъ не къ эмпирической данности, а къ реальностямъ трансцендентнымъ и тѣмъ отличаются отъ людей, которые просто испытываютъ силу физическихъ ощущеній. Такъ, напримѣръ, Розановъ—мистикъ въ своемъ отношеніи къ полу, такъ какъ въ половомъ актѣ видитъ трансцендентное общеніе съ иными мірами, сліяніе съ Божествомъ, и этимъ безконечно отличается отъ матеріалистовъ, восхваляющихъ физіологическое удовлетвореніе.

Конечно, не интеллектуальное различіе существуетъ между мистикомъ и не-мистикомъ, не въ ученіи о мірѣ тутъ разница, но мистику необходимо *сознаніе*, что иные міры существуютъ реально, необходимо источники своихъ переживаній относить къ мірамъ нелѣпшимъ. Мистика непримирима съ позитивнымъ, раціоналистическимъ сознаніемъ. У мистика долженъ быть извѣстный минимумъ интуитивнаго *знанія* о бытіи міра, объ интимной сущности міра, хотя онъ можетъ не имѣть никакой философской системы и даже отрицать всякую философію. Вл. Соловьевъ говоритъ о Тютчевѣ: „Всѣ дѣйствительные поэты и художники чувствуютъ жизнь природы и представляютъ ее въ художественныхъ образахъ, но преимущество Тютчева передъ многими изъ нихъ состоитъ въ томъ, что онъ вполнѣ и сознательно *вѣрилъ* въ то, что чувствовалъ,—ощущаемую имъ живую красоту принималъ и понималъ не какъ свою фантазію, а какъ *истину*. Эта вѣра и это пониманіе стали рѣдки въ новое время,—мы не находимъ ихъ даже, напр., у такого сильнаго поэта и тонкаго мыслителя, какъ Шиллеръ. Въ своемъ знаменитомъ стихотвореніи „Боги Греціи" онъ предполагаетъ, что природа только *была* жива и прекрасна *въ воображеніи* древнихъ, а на самомъ дѣлѣ она лишь мертвая машина". Тютчевъ же „былъ *убѣжденъ* въ *объективной* истинѣ поэтическаго воззрѣнія на природу". Тютчева я и называю не только поэтомъ, но и мистикомъ, такъ

какъ его поэтическія переживанія, связанныя съ природой, были вмѣстѣ съ тѣмъ ощущеніемъ и сознаніемъ, даже знаніемъ живой души природы, какъ объективно существующей, какъ мистической реальности. Шиллеръ же былъ великій поэтъ, но не былъ мистикъ, такъ какъ одухотвореніе природы было только его субъективнымъ, психологическимъ состояніемъ, не связаннымъ съ реальностью иного міра, живого организма, а не мертваго механизма.

Мистика прямо противоположена разорванности, „отвлеченности" душевной жизни, при которой разумъ отдѣленъ отъ воли, воля—отъ ощущеній и чувствованій. Мистика есть живое, органическое соединеніе въ полнотѣ бытія человѣческаго и потому нельзя ее противополагать всякому знанію, всякой разумности и нельзя настаивать на ея исключительно ирраціональномъ характерѣ. Повторяю, что мистическія переживанія заключаютъ въ себѣ нѣкоторое знаніе реальнаго бытія, нѣкоторое отличеніе его отъ своей субъективности, отъ своихъ фантазій и галлюцинацій, мистическій опытъ есть уже начало интуитивнаго знанія. Само рѣзкое противоположеніе между стихійностью и сознательностью, между опытомъ и разумомъ есть продуктъ раціонализма, есть условное разсѣченіе. Въ стихіи мистики загорается свѣтлая точка сознанія, это среда, въ которой происходитъ прозрѣніе, исканіе, движеніе къ какому-то смыслу, хотя сама по себѣ мистика не есть еще выходъ изъ тьмы и рабства, а только транспсихическая фактичность. Въ мистикѣ самой по себѣ, въ оторванномъ фактѣ ея наличности, нельзя еще найти ни „нѣтъ" ни „да", это лишь живая атмосфера бытія, въ которой мы должны двигаться.

Въ мистической стихіи, въ опытномъ общеніи съ нѣдрами бытія можно искать только религіознаго смысла и можно двигаться только къ религіи. Всякое *событіе* въ мистической жизни носитъ уже характеръ не просто мистическій, но и религіозный. *Прозрѣвающая* мистика становится религіей *). Оставаться въ сферѣ мистики и не переходить къ религіи значитъ не двигаться, значитъ на вѣки утверждать слѣпоту. Религія есть зрячая и реальная мистика. Желать мистики и не желать религіи—ужасный самообманъ: это значитъ желать, чтобы ничего не происходило въ мистической стихіи, желать слѣпоты и иллюзіонизма, стоянія на мѣстѣ или безъисходнаго круженія, отрицать всякое творчество, вѣрить судьбу мистики субъективнымъ мистификаціямъ. Догматическая мистика, гордящаяся своимъ

*) Эпохи особеннаго, напряженнаго развитіе мистики, ночной мистики, когда міръ наполнялся демонами, обычно предшествовали сильному религіозному свѣту. Такъ было въ послѣдніе дни жизни античнаго міра: язычество передъ явленіемъ Христа заболѣло мистикой. Такова же предрелигіозная роль мистики и въ нашу эпоху.

свободолюбіемъ, легко превращается въ насиліе надъ волей къ свѣту, надъ свободной жаждой движенія и событій. Религіозные же „догматы", завоеванные нашей свободой, не „статическіе", а „динамическіе" догматы— это обостреніе нашего внутренняго зрѣнія и событіи отъ этого обострившагося зрѣнія происшедшія, радостныя, давно желанныя встрѣчи *). И я призналъ бы только одинъ видъ догматической статики: статику, какъ максимумъ движенія, какъ абсолютную полноту движенія. Такого статическаго догматизма я хочу, жажду, такъ какъ свободная моя воля направлена на завоеваніе для меня полноты, максимума событій и встрѣчъ съ тѣмъ, кого полюбилъ, объятій и лобзаній съ живымъ существомъ міра. Догматъ— это компасъ, помогающій двигаться впередъ, а не назадъ или въ сторону. Мистики же слѣпые, иллюзорные, адогматическіе какъ бы ничего не хотятъ, никакихъ встрѣчъ и событій, хотятъ ничего не увидѣть или ничего не сказать объ увидѣнномъ. Въ существѣ своемъ они хотятъ и хотятъ, быть можетъ, тѣхъ же встрѣчъ, что и мы, но находятся во власти неразумѣнія. Хотѣлось бы особенно подчеркнуть, что я понимаю мистику въ расширенномъ смыслѣ и утверждаю объективный и общеобязательный характеръ мистики. Мистика не должна быть отождествлена съ виліоннимомъ въ духѣ Сведенборга или исключительнымъ экстатическимъ состояніемъ, котораго добивался Плотинъ. *Объективная* мистика, связанная съ *смысломъ* всемірной исторіи,—вотъ мой тезисъ.

## II

Въ чемъ существо религіи, основной первъ ея, зачѣмъ и почему религіи нужна намъ? Религія есть *гнозисъ*, не отвлеченное знаніе, а конкретное, органически полное постиженіе и испытываніе *смысла* жизни личной и міровой **). Сущность религіозной жизни въ *таинствѣ*, въ дѣйствіи, но таинство предполагаетъ нѣкоторый гнозисъ: чтобы таинство было, нужно знать Бога, во имя котораго оно совершается. Мнѣ нужна религія, чтобы открылся *смыслъ* моего существованія и смыслъ міровой исторіи и чтобы связался, скрѣпился навѣки мой личный смыслъ со смысломъ міровымъ. Я уповаю, что въ религіи, въ религіозномъ гнозисѣ, религіозномъ прозрѣніи откроется мнѣ тайна о моей *личности*, откроется, что *я*, откуда я и зачѣмъ я, и тайна о *мірѣ*, о реальности, съ которой я связанъ безсмысленно, а

*) Основные догматы христіанской религіи — не теоріи, не идеи, не отвлеченныя ученія, а факты. Что Христосъ — Сынъ Божій, это конкретный фактъ вселенскаго бытія, а не теорія.

**) Я хотѣлъ бы идти не за лже-христіанствующими гностиками какъ Валентинъ, Василидъ и т. п., а за подлинно христіанскими гностиками, какъ Оригенъ, Климентъ Александрійскій и многіе восточные богословы-философы (Максимъ Исповѣдникъ и др.).

хочу связать себя осмысленно. Если не пріоткроется таинственный смыслъ мірозданья, мое предназначеніе въ универсумѣ, то мнѣ жить неинтересно, тоскливо и не знаю, какъ жить. Я не могу найти себя, утвердить свою личность, если не вѣдаю смысла міровой жизни. Въ существѣ своемъ религія индивидуальна, такъ какъ открываетъ тайну личной судьбы, разрѣшаетъ томленіе индивидуальности, и универсальна, такъ какъ связываетъ судьбу личности со смысломъ міра, съ Личностью универсальной, всеединой. Глубокій корень всякой религіи въ томъ, что такъ ужасна и нестерпимо безсмысленна судьба личности, если она оторвана отъ судьбы міра и предоставлена слабымъ силамъ человѣческимъ. Смерть—самый страшный, трагическій фактъ разрыва между личностью и міромъ и всѣ религіи пытались осмыслить смерть, сдѣлать ее менѣе ужасной, болѣе для человѣка выносимой, хотя бы путемъ подчиненія роду, обоготворенія предковъ и пр. Мнѣ нужна религія, потому что я хочу жить вѣчно, хочу утвердить свою личность по вселенской жизни, хочу соединиться съ міромъ свободно, а не въ силу роковой необходимости.

Религіозный гнозисъ есть озареніе, свѣтъ раскрывающейся мистической реальности, доступный самымъ простымъ людямъ, и только на дальнѣйшихъ ступеняхъ свѣтъ этотъ превращается въ гнозисъ высшаго порядка *). Исторія міровыхъ религій есть постепенное, частичное открытіе, *откровеніе мірового смысла* подъ разными образами и аспектами. Въ этой поучительной исторіи мы видимъ исканіе *слова*, въ которомъ выразилась бы сущность міра, сверхъ-раціональная тайна міра, смыслъ его. И въ *Словѣ* (Разумѣ, Логосѣ) мы находимъ адэкватное отраженіе міровой тайны, мірового смысла, но въ немъ заключена не мертвая, раціональная отвлеченность, а живое, конкретное бытіе. Исторія Слова есть великая исторія открытія для человѣчества абсолютнаго смысла вещей и въ исторіи этой есть точка воплощенія Логоса, явленіе Слова во плоти. Откровеніе Логоса во мнѣ не остается отвлеченнымъ, а связывается съ исторической плотью и кровью**). Судьба религіи, сама ея возможность связана съ признаніемъ

---

*) Для апостоловъ,—простыхъ рыбаковъ, и для первыхъ христіанъ религіозный гнозисъ былъ свѣтомъ, исходившимъ отъ личности Христа, и только на дальнѣйшихъ ступеняхъ религіознаго сознанія этотъ первоначальный мистическій опытъ былъ обработанъ въ гностическую религіозную систему. Но вѣдь и самый изначальный мистическій свѣтъ отъ Христа былъ уже христологіей, т. е. гнозисомъ.

**) См. очень цѣнное изслѣдованіе кн. С. Трубецкого: „Ученіе о Логосѣ въ его исторіи". У всѣхъ большихъ философовъ можно найти въ той или иной формѣ ученіе о Логосѣ, о большомъ Разумѣ, но не всѣ связываютъ его съ конкретнымъ воплощеніемъ въ исторіи. Въ XIX вѣкѣ для ученія о Логосѣ больше всего сдѣлали Гегель, Шеллингъ и Вл. Соловьевъ.

или отверженіемъ той великой истины, что въ Словѣ выразимъ смыслъ жизни міровой и личной, что въ Разумѣ этотъ смыслъ бытія не раціонализируется, а остается живымъ и непосредственнымъ. Все философское творчество, вся судьба философіи связана съ той же мукой выраженія въ Словѣ, отображенія въ Разумѣ сущности бытія, смысла бытія. Я вѣрю въ возможность метафизики, такъ какъ вѣрю въ эту сверх-раціональную выразимость міроного смысла въ Словѣ, Разумѣ, Логосѣ и вижу въ исторіи философіи побѣдное шествіе раскрывающагося Слова, откровеніе Разума *). Мы должны быть консерваторами по отношенію къ истинамъ, открытымъ въ прошломъ, и на этомъ охраненіи истины, уже завоеванной, покоится наша надежда на будущія завоеванія.

Въ Логосѣ, этой центральной религіозной и философской идеѣ, таинственно соединяется природа моей личности съ природой всемірной. Ученіе о Логосѣ есть основа объективной, вселенской по своему значенію мистики и преодолѣніе мистики субъективно-произвольной, ирраціональной, отъ мірового смысла оторванной. Логосъ открываетъ мнѣ, что въ основѣ мірового бытія и моего личнаго бытія лежитъ тотъ же Смыслъ. Разумъ во мнѣ и Разумъ въ мірѣ—одинъ и тотъ же божественный Разумъ и потому открытъ путь для моего соединенія съ Разумомъ—Смысломъ вселенскимъ. Ученіе о Логосѣ равно возвышается надъ раціонализмомъ и надъ ирраціонализмомъ и утверждаетъ *сверхраціонализмъ* **). Вѣдь раціонализмъ и ирраціонализмъ сходятся въ томъ, что одинаково отрицаютъ выразимость міровой тайны, не могутъ и не хотятъ назвать имени, одинаково убѣждены, что всякая попытка выразить эту тайну, постигнуть смыслъ міра есть умерщвленіе и раціонализированіе. Модный нынѣ ирраціонализмъ находится въ рабствѣ у раціонализма и не въ силахъ его ниспровергнуть. Ирраціоналисты и раціоналисты—единомышленники и различаются лишь по привязанностямъ сердца. Позитивизмъ, агностицизмъ въ такой же степени раціоналистичны, въ какой и ирраціоналистичны. Печальную тутъ роль сыграло ложное истолкованіе психологіи и метафизики волюнтаризма. Воля была понята, какъ отвлеченное начало, и оторвана отъ разума. Стали утверждать слѣпоту воли, въ то время, какъ она цѣле-

*) Планомѣрное раскрытіе абсолютной истины видитъ въ исторіи философіи Гегель и, за нимъ, Куно-Фишеръ. Въ Россіи съ особеннымъ блескомъ отстаивалъ эту важную идею кн. С. Трубецкой. См. его „Метафизика въ древней Греціи". Введеніе. Въ сущности, философія невозможна, если не видѣть въ исторіи философіи раскрытія абсолютной истины въ откровеніяхъ Разума. Такъ же смотрѣли Чичеринъ и Вл. Соловьевъ.

**) Всѣ большіе философы были сверх-раціоналисты, т. е. вѣрили въ большой Разумъ. Даже ирраціоналистъ по преимуществу—Шопенгауеръ неизбѣжно допускалъ Разумъ и оперировалъ имъ.

стремительна и отъ органической полноты человѣческаго и мірового существа не можетъ быть оторвана и отвлечена. Логосъ—не отвлеченное интеллектуальное начало, не разсудокъ раціоналистовъ, не ограниченная человѣческая логика, а цѣлостный организмъ, смыслъ, разумъ, соединенный съ безконечностью живого бытія, и потому преодолѣваетъ ограниченность, какъ раціонализма, такъ и ирраціонализма. Къ природѣ Логоса непримѣнимы законы логики и въ мистической діалектикѣ троичности не ирраціонально, а сверх-раціонально, по закону вселенскаго разума, преодолѣвается раціональный законъ тождества. Человѣческій раціонализмъ есть ограниченное мѣсто, съ котораго мало и плохо видно; стоящіе на этомъ мѣстѣ къ геометріи трехъ измѣреній примѣняютъ истины геометріи на плоскости, плоскостную логику примѣняютъ къ бытію многомѣрному, которое разомъ есть и а и не а, которое не только цвѣта совершенно бѣлаго, но и совершенно чернаго, въ которомъ третье не исключается. Ирраціонализмъ, этотъ вывернутый наизнанку раціонализмъ, отрицаетъ въ насъ логику сверхчеловѣческую, не плоскую, логику божественную, отрицаетъ разумъ не Эвклидовскій, и потому не сходитъ съ того мѣста, съ котораго видно такъ мало и такъ плохо. Мы же думаемъ, что слѣпая, ирраціональная мистика неизбѣжно переходитъ въ зрячую, сверх-раціональную и разумно-осмысленную религію. Религія есть мистика, въ которой засвѣтился Логосъ, началось прозрѣніе смысла вещей. Религіозно-мистическій свѣтъ враждебенъ всякому мракобѣсію, смертоносенъ для бѣсовъ мрака, бѣсовъ съ именами позитивными или мистическими.

Если религія не есть самообманъ и фикція, а подлинная реальность, то ее всегда должно считать *откровеніемъ объективныхъ реальностей*, а не субъективнымъ человѣческимъ состояніемъ. Тѣ, кто признаютъ религію, но лишь въ качествѣ субъективной, лишь какъ индивидуальное переживаніе, находятся во власти страннаго недоразумѣнія и смѣшиваютъ съ религіей психологическую утонченность, индивидуальный придатокъ, создаваемый каждымъ по субъективному произволу. Религія—объективное, вселенское дѣло, исходъ изъ субъективности, изъ тоски уединенности, реальная связь съ объективнымъ смысломъ міра, хотя религіозно-объективное, вселенское, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и наиболѣе интимное, наиболѣе индивидуальное наше состояніе. Религія — самообманъ, если она только лирична, если никогда не было и не будетъ откровенія мистическихъ реальностей. Что такое откровеніе? Слово это пугаетъ людей нашей эпохи, чуждо и враждебно всѣмъ, кого коснулась зараза раціоналистическаго позитивизма. Самые тонкіе люди готовы признать религіозность, ощущаютъ въ ней психологическую потребность, но откровенія никогда не согласятся признать, не перейдутъ къ религіозному реализму. Само понятіе

откровенія не выяснено и полно ассоціацій традиціонныхъ и слѣпыхъ. Невыносимая теорія авторитета въ религіи и ужасная практика этой теоріи все еще мѣшаютъ проникнуть въ сущность откровенія. Большинство думаетъ, что откровеніе есть авторитетъ, авторитетъ навязанной намъ, внѣшней фактичности. Свободную религіозность противополагаютъ религіи откровенія, которую отождествляютъ съ религіей авторитета, традиціонализма, внѣшняго повелѣнія почитать то-то за истину. Такой взглядъ возможенъ только въ дни полнаго затемнѣнія религіознаго сознанія, хотя въ затемнѣніи этомъ повиненъ не только новый раціонализмъ и позитивизмъ, но и въ еще большей степени авторитетъ старыхъ историческихъ церквей, измѣнившихъ религіозной свободѣ. Откровеніе не есть слѣпая власть надъ нами фактовъ, происходящихъ во внѣшней исторіи, и словъ, въ ней произнесенныхъ, не есть авторитетъ чего-то для насъ внѣшняго, намъ навязаннаго. Откровеніе можетъ совершаться только въ нашей внутренней мистической стихіи, въ нашемъ свободномъ и реальномъ соединеніи съ первоосновой бытія. *Откровеніе есть таинственный внутренній актъ рожденія Логоса въ нашей внутренней мистической стихіи, это нашъ мистическій опытъ, осмысленный Разумомъ.* Откровеніе религіозное въ существѣ своемъ родственно философскому открытію истины и отличается только большей полнотой и органичностью. Религія есть откровеніе Разума во мнѣ, въ моемъ мистическомъ общеніи съ міровой реальностью, открытіе Смысла мірозданія не въ субъективной моей замкнутости, а въ таинственномъ вхожденіи въ меня объективной реальности. И философія есть откровеніе Разума во мнѣ, но подъ однимъ только угломъ зрѣнія, не въ синтетической полнотѣ. Откровеніе всегда свободно-мистично и противоположно только всему субъективно-человѣческому, исключительно психологическому, разобщенному съ міровыми реальностями, оторванному отъ центральной точки бытія. Первичный элементъ откровенія данъ въ любомъ вхожденіи вселенской реальности въ мои, въ любомъ мистическомъ переживаніи, преодолѣвающемъ противоположность между субъектомъ и объектомъ *). Но основу откровенія нужно видѣть въ тождествѣ Разума, свѣтящагося во мнѣ, съ Разумомъ всемірнымъ, въ Логосѣ, съ которымъ мы не разобщены, а соединены. Въ откровеніи естественныя силы человѣка становятся сверхестественными, человѣкъ не рабски подчиняется, а свободно поднимается,

---

*) Эта противоположность чаще преодолѣвается въ глубокихъ переживаніяхъ, чѣмъ это принято думать. Въ метафизическомъ познаніи всѣхъ большихъ философовъ снималась противоположность между субъектомъ и объектомъ; такъ было даже у старыхъ раціоналистовъ, напр., у Спинозы и Лейбница.

такъ какъ исчезаетъ противоположность между человѣческимъ и божескимъ, преодолѣвается разрывъ и человѣкъ ощущаетъ свое божественное происхожденіе. Противополагать истину религіознаго откровенія разуму, философіи, свободѣ, высшей культурѣ — это мракобѣсіе и дикость, поддерживающая религіозныя суевѣрія и предразсудки, но болѣе всего препятствующая религіозному возрожденію. Не отъ простецкаго, неразумнаго, темно-традиціоннаго, примитивно-авторитарнаго религіознаго сознанія ждемъ мы спасенія, мы ждемъ откровеній во исполненіи чаяній разума, міровой культуры и личной свободы. Есть люди, которые все еще считаютъ религіозность удѣломъ простоты, примитивности и безсознательности, сложность же, свободность отъ традицій и высшую сознательность отдаютъ во власть скепсиса. Противъ этой лжи мы болѣе всего протестуемъ, мы не хотимъ опроститься, хотимъ вѣры разумной, свободной, сложной и культурной *).

Откровеніе имѣетъ свою живую исторію въ мірѣ, свои воплощенія, свои великіе этапы. Бываютъ моменты исключительнаго по напряженности вмѣшательства Божьяго въ судьбу міра. То, что открываетъ во мнѣ Разумъ, осмысливая мою мистическую стихію, и свободно избираетъ моя воля, то открывается и воплощается въ исторіи, то дано въ ней, какъ конкретность. Во мнѣ свободно открылась истина о Смыслѣ исторіи и безъ этой связи съ исторіей открывшееся во мнѣ осталось бы отвлеченностью. Данное же мнѣ откровеніе въ исторіи было бы чуждо мнѣ, непонятно, факты и слова были бы мертвы и пусты, если бы въ себѣ я не носилъ того же, если бы не истолковалъ во мнѣ всего этого Разумъ **). И поистинѣ поразительно неразуміе тѣхъ, которые видятъ основу религіозной вѣры въ исключительномъ авторитетѣ текстовъ и традицій. Логосъ воплощенный, Слово евангельское, авторитетенъ для меня не тѣмъ, что такъ сказано въ Писаніи, которому я долженъ вѣрить, что таковъ традиціонный завѣтъ откровенія въ исторіи, а потому только, что и въ себѣ я ношу Логосъ, что и во мнѣ свободно открылась истина о Словѣ, въ которомъ воплотился смыслъ міра. Традиціонная теорія авторитета подмѣняетъ истину голымъ фактомъ авторитета и въ сущности не вѣритъ въ силу истины, въ возможность ея обнаруженія. Философія откровенія, которая зарождалась въ неоплатонической философіи, защищалась великими мистиками-философами, и въ XIX вѣкѣ болѣе

---

*) Этимъ не отрицается глубокая религіозность простого народа, но людямъ сложнымъ, прошедшимъ черезъ бездну сомнѣнія, доступна высшая форма религіозности.

**) На этой точкѣ зрѣнія уже стоялъ великій христіанскій философъ — Іоаннъ Скоттъ Эригена, средневѣковый продолжатель неоплатонической философіи.

всего нашла себѣ выраженіе у Шеллинга и у Вл. Соловьева *), имѣетъ двухъ враговъ (если не считать главнаго врага—раціоналистическаго позитивизма)—теорію авторитета въ религіи, слѣпого традиціонализма, застывшаго догматизма, и теорію субъективизма, анти-реалистическаго психологизма, слѣпой мистики. Этимъ ложнымъ направленіямъ, затемняющимъ сущность религіознаго сознанія и религіознаго откровенія, мы противополагаемъ авторитетъ Разума, въ которомъ осмысливается свободный мистическій опытъ, и объективный реализмъ, въ которомъ преодолѣвается слѣпота нашей субъективности. Съ этой точки зрѣнія рѣшительно отвергается догматизмъ статическій, отрицающій, что откровеніе закончено въ мірѣ, что оно дано разъ навсегда и его авторитету должно подчиниться, и утверждается догматизмъ динамическій, движеніе въ откровеніи, творчество религіозное. Догматизмъ историческаго христіанства въ сущности отрицаетъ дальнѣйшій религіозный процессъ въ мірѣ, для него прекратилась исторія религіознаго сознанія, отрицаетъ религіозную жизнь, такъ какъ она невозможна безъ религіозной свободы, безъ творчества, безъ продолжающагося откровенія. Все закончилось для старыхъ догматиковъ и человѣчество стало на мертвую точку **). Мы же вѣримъ въ новыя откровенія, ждемъ ихъ и съ ними связываемъ надежды на религіозное возрожденіе, на религіозный исходъ изъ болѣзненнаго кризиса. Если для догматиковъ, поклоняющихся авторитету, все кончилось и нечего уже ждать, то для адогматиковъ и субъективистовъ никогда ничего не было, а потому и не будетъ. Развитіе религіознаго сознанія, религіозныхъ догматовъ не есть упраздненіе старыхъ религіозныхъ истинъ, не есть отмѣна старыхъ догматовъ, а ихъ продолженіе, пополненіе, новое запоеваніе, предполагающее охраненіе стараго запоеванія ***).

Въ прошломъ намъ открыты были великія истины и только потому мы вѣримъ, что и въ будущемъ что-то откроется, но наша эпоха — мертвая точка религіозной исторіи, старыя религіозныя истины, не пожелавшія рождать истинъ новыхъ, омертвѣли. Заговорили объ авторитетѣ, потому что не пожелали люди свободно принять божественную истину, потребовали подчиненія традиціямъ, такъ какъ порвалась кровная связь съ

*) Вл. Соловьевъ является то свободнымъ мыслителемъ, свободнымъ изслѣдователемъ Разума, то апологетомъ и традиціоналистомъ, поклоняющимся авторитету вѣры отцовъ.

**) Вл. Соловьевъ очень остроумно доказываетъ, что догматы развиваются, въ „книгѣ первой" своей „Исторіи и будущности христіанской теократіи".

***) Коренным образомъ ложна та теорія развитія, которая начинаетъ все цѣнное и истинное съ сегодняшняго дня, не видитъ въ прошломъ благъ, отвоеванныхъ для вѣчности.

прошлымъ. Наступилъ періодъ субъективизма, уединеннаго индивидуализма и адогматизма, въ лучшемъ случаѣ слѣпой мистики, которая всегда есть только переходное состояніе. Изъ этого круга нельзя выйти простой реставраціей старыхъ формъ религіознаго сознанія или легкимъ ихъ подновленіемъ, подогрѣваніемъ завядшихъ чувствъ. Вѣдь почему-то же износились эти формы, оледенѣли старыя чувства и привели къ этому кризису? Вѣдь не безсмысленная случайность — неудача христіанства въ исторіи? Что-то новое должно произойти. Съ новымъ опытомъ нужно считаться, новыхъ открытій ждать, которыя возродили бы старую, вѣчную истину, пополняя ее, преодолѣвая ту односторонность и частичность, которыя вели къ невыносимымъ антитезамъ и дуализмъ превратили въ хроническую болѣзнь *).

Исторія религій разсказываетъ намъ о сведеніи человѣчествомъ счетовъ съ реальностями, данными ему въ опытѣ. Начало религій всегда реалистично, всегда есть встрѣча съ подлиннымъ бытіемъ. Такой реальностью является наша современная трагедія, невѣдомая былымъ эпохамъ. Личность ощутила небывалую еще оторванность отъ міра, отъединеніе и тоску, необычайную жажду самоутвержденія, жажду полноты и возсоединенія, ужасъ небытія, ужасъ смерти и скуку недѣйствительной жизни. Старые рецепты уже перестали дѣйствовать, средства оказались слишкомъ слабыми. Нашъ болѣзненный субъективизмъ и индивидуализмъ по новому долженъ перейти къ объективизму и универсализму, на новомъ религіозномъ пути трагедія индивидуальности должна не замалчиваться и не затираться, а благодатно разрѣшаться. Мы не можемъ уже просто подчиниться старому объективизму, объективизму авторитета и традицій, не можемъ уже просто отказаться отъ нашей трагической свободы. *Личное* начало поднятое изъ глубины міроного бытія съ небывалой мощью, рождаетъ небывалое зло, но и небывалое добро должно отъ него родиться. Проблема личности обострилась въ атмосферѣ субъективизма, въ атмосферѣ хаотической, анархической мистики, но разрѣшается она въ совсѣмъ иной атмосферѣ. Личность есть объективная реальность, единственная и неповторимая, отличная отъ всѣхъ остальныхъ реальностей міра, и субъективизмъ, неспособный къ различеніямъ, часто связанъ съ потерей ощущенья личности и своей и чужой, личное самоощущенье и самосознанье тонетъ въ хаотическихъ и дезорганизованныхъ психическихъ состояніяхъ. Уни-

---

*) Современные религіозные реставраторы и обновители видятъ въ историческомъ христіанствѣ и исторической церкви сплошную ересь, сплошное уклоненіе отъ Христа и все-таки боятся новаго и хотятъ возродить старое, которое привело уже къ ереси и уклоненію.

версальная, объективная и реальная религія, которой мы ждемъ, можетъ быть связана только съ утвержденіемъ *личности*, съ осуществленіемъ ея мірового назначенія и индивидуальныхъ упованій. Въ мірѣ разъединенномъ, разорванномъ и вмѣстѣ съ тѣмъ скованномъ, порабощенномъ, образъ личности затерянъ, разбитъ и угнетенъ, но онъ будетъ найденъ и утвержденъ въ своей чистотѣ и единственности во вселенскомъ бытіи, освобожденномъ, соединенномъ въ міровую гармонію.

## III

Прежде всего я бы хотѣлъ отвергнуть моралистическое, кантовско-толстовское пониманіе религіи, которое видитъ въ моральности самую сущность человѣческой природы, то, что дѣлаетъ человѣка человѣкомъ—образомъ и подобіемъ Бога. Огромная масса людей смѣшиваетъ религіозность съ моральностью, видитъ единственный завѣтъ религіи въ моральномъ подвигѣ, измѣряетъ степень религіозности моральностью и людямъ недостаточно моральнымъ по природѣ отказываютъ въ правѣ на религію. Морализація религіи основана на совершенно ошибочной психологіи и метафизикѣ, на отвлеченіи морали отъ цѣлостной полноты человѣческой природы и приданіи этой отвлеченной части какого-то особеннаго, исключительнаго значенія. Ошибка морализма очень родственна ошибкѣ раціонализма и даже связана съ ней. Истинная психологія и метафизика человѣческой души должна понять человѣческую природу въ ея органической связанности и подчиненности высшему центру, т.-е. признать ее сверх-моральной, какъ и сверхраціональной, именно сверх-моральной, а не имморальной, что было бы ошибкой, подобной ирраціонализму. Психологія, которая видитъ сущность души глубже всѣхъ ея отдѣльныхъ, оторванныхъ элементовъ и не принимаетъ части за цѣлое, подготовлена всѣмъ развитіемъ этой науки. *Органическая* психологія оправдываетъ мистику, такъ какъ мистика враждебна только психологіи, принимающей отвлеченные элементы (умъ, волю чувство, ощущеніе) за сущность. Природа человѣческая не моральна по своей сущности, не моральна по преимуществу, но и не антиморальна, потому что она мистична и органична, потому что основа ея гораздо глубже моральности. Допустима мораль лишь какъ функція подчиненная, функція высшаго мистическаго организма, тогда она—часть абсолютной правды; мораль самодовлѣющая, отвлеченная, слишкомъ человѣческая,—превращается въ злое начало, является искушеніемъ добродѣтелью. Ошибка моралистовъ въ религіи коренятся не только въ ложной психологіи, но и въ ложномъ ученіи о грѣхопаденіи. Морализирующее религіозное сознаніе видитъ въ грѣхопаденіи „моральный“ фактъ, нарушеніе мо-

ральнаго закона и потому въ возстановленіи моральности ищетъ единственнаго спасенія для человѣчества. Это совсѣмъ не религіозная постановка вопроса, слишкомъ ограниченно-человѣческая точка зрѣнія. Грѣхопаденіе есть *религіозно-метафизическій*, а не *моральный* фактъ, оно лежитъ несоизмѣримо глубже моральности, этого производнаго и частнаго явленія человѣческой психики. Грѣхопаденіе совершилось въ самой глубинѣ мистической стихіи міра, это таинственный актъ метафизической свободы, разрывъ бытія и порабощеніе его частей, а не нарушеніе моральной законности. Чисто моральное пониманіе грѣхопаденія—слишкомъ человѣческое и раціональное, не религіозно и не мистично. Почти смѣшно было бы отпаденіе міра отъ Бога, религіозно-метафизическій расколъ, таинственный распадъ бытія назвать безнравственностью, простымъ нарушеніемъ моральнаго закона. Моральныхъ, раціонализированныхъ нормъ вовсе и нѣтъ въ той первичной мистической стихіи, въ которой произошла распря между Творцомъ и твореніемъ, въ которой тварь возстала на Творца. Эта распря, эта трагедія изначальной свободы преодолѣвается не человѣчески слабой моралью, а мистической діалектикой божественной Троичности, явленной во всемірной исторіи, искупленіемъ міра Спасителемъ. Мораль, какъ единственный путь спасенія, не есть непремѣнно соединеніе съ Богомъ, она сама по себѣ ничего не производитъ, ничего не измѣняетъ въ первооснове бытія и можетъ оказаться безбожной. Исторія міра знаетъ мораль безбожную, поставившую мертвый законъ выше живого Бога, мораль, поддерживающую отпаденіе міра отъ Бога, обоготворяющую человѣка. „Моральные“ люди часто бываютъ самыми крайними и страшными безбожниками, не по разуму только, но и по волѣ своей и по сердцу распинаютъ Бога во имя моральности. Какъ ужасна моральность книжниковъ и фарисеевъ, какъ часто моралисты бываютъ жестоки и лицемѣрны! Мораль, взятая отвлеченно, оторванная отъ своего первоисточника, устанавливаетъ только законный распорядокъ въ этомъ мірѣ и не возвышается до отношенія этого міра къ его смыслу, не соединяетъ еще частей міра съ міровымъ Логосомъ. Малый разумъ земли хозяйничаетъ въ морализмѣ, а не разумъ большой. Мораль, какъ таковая, какъ особое начало, пытается рѣшить проблему добра и зла, проблему религіозно-метафизическую, независимо отъ источниковъ добра и зла, независимо отъ Смысла міра. Очень прегрѣшилъ въ этомъ отношеніи старый Кантъ и многихъ отравилъ, но даже такіе люди, какъ Вл. Соловьевъ, поддались искушенію морализма въ религіи и часто употребляютъ невѣрное словосочетаніе „религіозно-нравственный“.

И почему, напримѣръ, эстетика хуже морали, менѣе спасительна, менѣе опредѣляетъ собой сущность человѣка и міра? Вѣдь можно и грѣхопаденіе истолковать эстетически, какъ разрушеніе вселенской красоты,

какъ отпаденіе отъ эстетической гармоніи, въ грѣхѣ можно видѣть уродство, для чего есть большія основанія, въ красотѣ путь къ спасенію, для чего есть примѣры и въ самомъ Евангеліи. Много говорятъ о демонической, безбожной эстетикѣ, но, право же, мораль можетъ быть не менѣе демонической и безбожной. Правда, чисто-эстетическое пониманіе религіи могло бы повести къ большимъ непорядкамъ въ жизни, къ неустойчивости нашего эмпирическаго бытія, но это утилитарное соображеніе, для религіи не существующее. Мнѣ даже представляется эстетизмъ въ религіи менѣе опаснымъ, чѣмъ морализмъ, менѣе принудительнымъ, менѣе онъ способенъ превратиться въ анти-религіозное моральное самодовольство. Ужъ, конечно, Христосъ гораздо больше приходилъ для спасенія грѣшнаго Оскара Уайльда, чѣмъ для тѣхъ моральныхъ лицемѣровъ, что забрасывали его камнями: Христосъ посѣтилъ Уайльда въ тюрьмѣ. Мы очень нуждаемся въ эстетическомъ освѣженіи религіозной жизни, но отвлеченный эстетизмъ въ религіи такъ же ошибоченъ, какъ и отвлеченный моралізмъ. Красота и добро въ первоисточникѣ бытія—едино есть и только мистическій источникъ санкціонируетъ, какъ красоту, такъ и добро. Эстетика и мораль для меня совершенно равноцѣнны и одинаково подчинены высшему религіозному началу. Грѣхопаденіе—фактъ не моральный и не эстетическій, какъ и не интеллектуальный, а религіозный, распадъ бытія, въ которомъ повреждена и красота, и добро, и истина. Путь спасенія не моральный и не эстетическій, а религіозный, которому подчинены и добро, и красота, какъ части. Путь спасенія—Христосъ, а не моральный законъ и не естественное человѣческое совершенство. Спасеніе человѣчества есть актъ мистически-бытійственный, таинственный актъ свободы и любви, сверх-моральной и сверх-раціональной. Этимъ, конечно, нисколько не отрицаются условныя и относительныя права морали, которая должна быть подчинена высшему религіозно-метафизическому началу, т.-е. утверждается не имморализмъ, а сверх-моралізмъ,—религіозная мораль. Мораль есть часть религіозной жизни, неотъемлемая ея часть. Религія, которая не приводила бы къ новой морали, къ моральному перерожденію, была бы безжизненной, ненужной *).

Моралисты въ религіи должны были бы остановиться передъ тѣмъ общепризнаннымъ психологическимъ фактомъ, что моральность и религіозность не совпадаютъ: моральные люди часто бываютъ не религіозны и даже лишены всякаго религіознаго чувства, религіозные люди, съ силь-

*) Религія Н. М. Минскаго, которую онъ развиваетъ въ своей интересной книгѣ „Религіи будущаго", не имѣетъ никакого отношенія къ морали, да и вообще къ жизни, къ исторіи, а мораль его не имѣетъ отношенія къ религіи, отдана во власть утилитарныхъ критеріевъ. Такимъ образомъ получается отвлеченная мораль и отвлеченная религія.

ными религіозными переживаніями, иногда бываютъ недостаточно моральными, слишкомъ часто являются беззаконниками. Болѣе глубокое проникновеніе въ психологію религіозности должно научить насъ той истинѣ, что къ религіи люди приходятъ не всегда по моральнымъ мотивамъ и соображеніямъ, что отсутствіе вкуса къ моральности, ощущеніе ея прѣсности, невозможность спасенія путемъ „моральнымъ" часто ведутъ къ пути религіозному, къ жаждѣ сверхчеловѣческаго, а „моральная" природа, вкусъ къ моральности иногда закрываютъ путь религіозный, дѣлаютъ его какъ бы ненужнымъ, какъ бы закрываютъ трагическую глубину бытія. Психологическая основа религіозныхъ исканій и религіознаго сознанія есть переживаніе трагизма бытія, недостаточность для излеченія средствъ только человѣческихъ, только человѣческой моральности, скучность вещей только здѣшнихъ. Не въ исполненіи закона, не въ моральности поведенія сущность религіозности, а въ томленіи по мірамъ инымъ, въ усиліи увидѣть свѣтъ нездѣшній. Христосъ проповѣдывалъ любовь, а не моральную законность, не отвлеченный долгъ.

Характерно, что моралисты въ религіи, люди твердыхъ моральныхъ вкусовъ обыкновенно исходятъ не изъ трагедіи и даже мало къ ней чувствительны; трагическіе разрывы и провалы кажутся имъ недостаточно „моральными", но въ самой религіи они хотѣли бы усилить трагедію, какъ обязанность моральную, какъ долгъ самопостиганія, какъ подвигъ нравственно религіозный. Исходятъ не изъ трагедіи (моральная удовлетворенность отъ слишкомъ большого трагизма спасаетъ), но приходятъ въ самой религіи къ трагедіи, какъ моральному императиву. Мы идемъ путемъ совершенно противоположнымъ, болѣе соотвѣтствующимъ природѣ вещей. Достоевскій открылъ трансцендентныя глубины религіозной психологіи и лучше всѣхъ показалъ несостоятельность моралистической интерпретаціи религіи. Мы исходимъ изъ фактовъ глубокаго трагизма нашего бытія, ищемъ Смысла вещей и приходимъ къ разрѣшенію трагизма въ религіи, къ религіозному исходу изъ трагизма. Историческое христіанство, аскетическое и морализирующее, говоритъ: Христосъ умеръ на крестѣ и воскресъ, поэтому наша религіозная жизнь безконечно трагична, поэтому жизнь должна быть самопостиганіемъ. Но можно сказать: Христосъ умеръ на крестѣ и воскресъ, поэтому міровой трагизмъ преодолимъ, поэтому мы спасены, когда принимаемъ внутрь себя Христа, когда соединяемся съ Нимъ, и наша религіозная жизнь радостна. По мѣрѣ приближенія нашего къ религіозной жизни уменьшается трагизмъ, ужасъ жизни, скорбь и страданія, растетъ радость, ощущеніе смысла жизни, предчувствіе спасенія. Не ужасъ во мнѣ усиливается, когда я слышу голосъ Бога и соединяюсь съ Нимъ,—ужасъ проходитъ. Религія есть трансцендентное ощущеніе окончательной радости бытія. Трагедія, ужасъ, страхъ—не въ религіозной жизни, а внѣ ея, въ недостаточной еще

реальности религіозной жизни. Трагическая печаль не покинетъ насъ до послѣдняго конца, зло міра воздвигнетъ гонеліе на вѣрующихъ, но религіозная радость растетъ. Христосъ приходилъ къ грѣшникамъ, любилъ ихъ и понималъ трагедію грѣха, какъ религіозное испытаніе, проповѣдывалъ избавленіе и освобожденіе отъ мукъ, спасалъ людей, а не истязалъ ихъ. „И если кто услышитъ Мои слова, и не повѣритъ, Я не сужу его; ибо Я пришелъ не судить міръ, но спасти міръ“. Человѣчество выстрадало себѣ новое сознаніе, лучше раскрывающее истину Христа, чѣмъ это дѣлало христіанство историческое. Тутъ мы подходимъ къ проблемѣ аскетизма, основной для современнаго религіознаго кризиса.

Чисто-моральный паѳосъ—отрицателенъ, онъ не творческій, онъ отрицаетъ зло въ себѣ и въ этомъ отрицаніи, воздержаніи отъ зла, видитъ добро, добра же положительнаго не творитъ. Недостаточно обращаютъ вниманія на чисто отрицательный характеръ нравственности, на ея обуздывающія, ограничивающія, воздерживающія тенденціи, и на положительный, творческій характеръ религіи. Съ морализмомъ связанъ аскетизмъ. Аскетизмъ есть особая религіозная метафизика, враждебная жизни, влюбленная въ смерть, путь отрицательный избравшая, отъ пути положительнаго отвернувшаяся. Аскетизмъ — продуктъ болѣзненнаго дуализма: разрыва между небомъ и землей, духомъ и плотью, трансцендентнымъ и имманентнымъ, вѣчностью и временемъ, загробной жизнью и жизнью здѣшней.

Въ силу исторической ограниченности аскетическое сознаніе пытается смерть побѣдить смертью же, трагизмъ жизни—усиленіемъ трагизма, преобразить землю окончательнымъ ея отрицаніемъ, освободить плоть окончательнымъ ея умерщвленіемъ. Аскетизмъ, столь могущественный въ историческомъ христіанствѣ, подражаетъ не воплощенію Бога-Слова и не воскресенію Его, спасающему міръ, а исключительно смерти Христа, распятію. Въ сущности для мрачнаго аскетизма Христосъ—менѣе всего Спаситель, менѣе всего Побѣдитель смерти, а скорѣе Учитель умиранья. Слишкомъ часто историческому христіанству Христосъ представлялся не Освобожденіемъ и Любовью, не изнутри воспринимался, а все еще казался внѣшней силой, зовущей къ самоистязанію. Только у немногихъ избранниковъ было *интимное* отношеніе къ Христу, любовная связь съ близкимъ существомъ; въ господствующемъ сознаніи жилъ далекій Богъ, не столько радующій, сколько пугающій.

Аскетизмъ послѣдовательный, аскетизмъ, какъ начало „отвлеченное“, превратившееся изъ средства въ цѣль, а въ исторіи христіанства онъ слишкомъ часто именно такимъ являлся, долженъ примириться съ неправдой и зломъ въ мірѣ, долженъ терпѣть діавольское насиліе, такъ какъ въ злѣ этомъ видитъ лишній поводъ для подвига страданья, такъ какъ неправдой утоляется жажда

самоистязанья. Аскетическая религіозность не имѣетъ въ себѣ силъ бороться за освобожденіе міра, за торжество Царства Божьяго и на землѣ, такъ какъ для аскетическаго сознанія свобода и земная правда уменьшатъ количество поводовъ къ страдальческому подвигу, сдѣлаютъ какъ бы ненужнымъ самоистязанье. Аскетизмъ не можетъ обойтись безъ зла, живетъ фактомъ существованія зла въ мірѣ, злого соблазна, съ которымъ должно бороться; вотъ почему наосъ его въ значительной степени нигилистическій, буддійскій. Аскетизмъ, песимистическій и враждебный міровой жизни, всегда вѣритъ въ силу и реальность зла болѣе, чѣмъ въ силу и реальность добра, находится ближе къ черту, чѣмъ къ Богу. Положительная, творческая религіозная мистика должна вести къ ощущенью иллюзорности и ничтожности зла, реальности и могущества Божества. Аскетическая религіозность въ силахъ бороться только съ индивидуальнымъ зломъ въ человѣкѣ, но отъ зла мірового она можетъ только отворачиваться, можетъ только страдать по его поводу; ей нѣтъ дѣла до вселенной, до преображенія міра, до освобожденія земли и торжества на землѣ религіозной правды; эта старая религіозность индивидуалистична въ плохомъ смыслѣ этого слова, она не соборна въ хорошемъ смыслѣ, а лишь жаждетъ подчиненія авторитету. Забываютъ, что Христосъ не самъ себя распялъ, а Его распяло зло этого міра, которое Онъ пришелъ побѣдить. Хотятъ, чтобы мы сами себя распинали, отъ себя предупреждали дѣятельность зла по отношенію къ намъ. Да, мы должны радостно умереть за религіозную правду, когда зло этого міра станетъ распинать насъ, но не сами себя распинать, не играть роль этого зла по отношенію къ себѣ. Возлюбить Смыслъ жизни превыше всего и этой свободной, творческой любовью отсѣкать все враждебное этому Смыслу—вотъ единственный праведный аскетизмъ, заповѣданный намъ. Подражать Христу должно, а не тѣмъ, которые мучили Его и распинали. Христосъ—жизнь, торжество жизни надъ смертью, воплощенье и воскресенье. И мы должны побѣдить смерть жизнью, воплощаться и воплощать Смыслъ, Логосъ въ себѣ и во вселенной, должны завоевывать себѣ и всей землѣ воскресенье. Начало смерти не въ Христѣ, какъ это, увы! слишкомъ часто думаю христіанство въ исторіи съ его панихидным и похоронным наосомъ, а въ міровомъ злѣ. Наша православная панихида—это какая-то мистическая влюбленность въ сладость смерти, религія смерти, а не жизнь въ ней чувствуется. Но сказано: „Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ“, „предоставь мертвымъ погребать своихъ мертвецовъ“. Голгоѳа не была ни обожествленіемъ страданія, ни проповѣдью страданія, какъ высшаго добра, а побѣдой надъ страданіемъ.

Вселенская жертва Христа освободила отъ жертвоприношеній и отвергла навѣки отношеніе къ Богу, какъ къ силѣ, которую нужно умилостивливать.

Въ исторически-ограниченныхъ и частичныхъ формахъ религіозности все еще живетъ это древнее сознаніе Божества, какъ далекой, мрачной, почти жестокой силы, которую только кровавыми жертвами можно умилостивить, которое смѣняетъ гнѣвъ на милость лишь при условіи самоистязаній. Древнему, ограниченному сознанію Божество открывалось въ аспектѣ силы, страшной силы, и кровью людей и животныхъ орошали землю, чтобы спастись. Въ язычествѣ и ветхомъ завѣтѣ жажда искупленія выражалась въ кровавой жертвѣ. Новый завѣтъ любви замѣнилъ кровавую жертву безкровной евхаристіей. Въ культѣ темной силы отразились жестокость и звѣрность стараго человѣчества. Въ кострахъ инквизиціи, въ религіозныхъ преслѣдованіяхъ, въ средневѣковыхъ истязаніяхъ приносились еще кровавыя жертвы Богу-Силѣ. Но вѣдь послѣ Христа и Его жертвы Богъ не сила уже, а Любовь, не далекій, а близкій, не авторитетъ, а свобода. „Пріидите ко Мнѣ всѣ труждающіеся и обремененные, и Я успокою васъ". „Возьмите иго Мое на себя, и научитесь отъ Меня: ибо Я кротокъ и смиренъ сердцемъ; и найдете покой душамъ вашимъ", „ибо иго Мое—благо, и бремя Мое—легко". Вотъ объ этой благости и легкости бремени забыли инквизиторы всѣхъ временъ *). Какъ бы забыли, что Богъ-Сынъ, кроткій и смиренный сердцемъ, соединилъ насъ съ Отцемъ нашимъ. Кровавыхъ человѣческихъ жертвъ не приносятъ уже (т. е. почти не приносятъ, такъ какъ все еще казнятъ людей во имя „добра"), но приносятъ не менѣе страшныя жертвы, жертвы всѣмъ богатствомъ жизни, полнотой личнаго бытія. Этимъ безкровнымъ, но страшнымъ жертвамъ настало время положить религіозный предѣлъ и такимъ предѣломъ можетъ быть только болѣе полное, новое религіозное сознаніе, которое окончательно узнаетъ Бога, Отца нашего, безконечно любящаго,—Свобододателя, и отвергнетъ Бога жестокаго, истязающаго людей. Кровь жизни побѣдитъ кровь смерти, таинство евхаристіи, пріобщеніе къ плоти и крови Христа-Логоса побѣдитъ жертву самоистязанія и истязанія другихъ. Христосъ пришелъ спасать насъ, а не карать, и мы хотимъ любить Его не страха ради. Благоговѣніе и обожаніе должно побѣдить страхъ и подчиненіе. Богъ требуетъ отъ насъ творчества, солидающей свободной любви, а не жертвъ и страданій. И если я вѣрю во что-либо безусловно, такъ это—въ доброту Божью, въ любовь Его, и благость къ намъ, дѣтямъ Своимъ, въ свободу, которую даетъ сліяніе съ Нимъ, и, скорѣе, готовъ усомниться въ силѣ Его и всемогуществѣ, чѣмъ приписать Ему жестокость и

*) См. брошюру В. Свенцицкаго и В. Эрна „Взыскующимъ Града". У Свенцицкаго и Эрна опять слышатся мотивы религіознаго изувѣрства и религіознаго самодовольства. Кто уполномочилъ ихъ судить и отлучать? Какъ мало Христова духа въ этой жестокости къ грѣшнымъ, въ этихъ злыхъ обличеніяхъ.

суровость. Богъ жестокій, страшный, Богъ—начальство, Богъ—авторитетъ—это слабость зрѣнія первыхъ дней человѣчества, запуганность воображенія, ограниченное отраженіе собственной звѣрности. Послѣ грѣхопаденія далеко отошли люди отъ Бога и пораженность силой Его, ставшей внутренно имъ чуждой, вылилась въ образѣ страшнаго бога. Но главная цѣль религіи — побѣдить всякій страхъ и обосновать мужественное, отважное отношеніе къ жизни. Для развитого и полнаго религіознаго сознанія Богъ—не сила, а смыслъ, не власть, а любовь, не необходимость, а свобода. Тайна отношенія между человѣкомъ и Богомъ—невыразима и всего менѣе выразима, какъ подчиненіе и устраненіе. Приближаясь къ Богу, соединяясь съ Нимъ, я освобождаюсь и радуюсь; отдаляясь отъ Бога, я порабощаюсь и страдаю. Единеніе съ Богомъ въ радостныхъ таинствахъ религіозныхъ, а не въ моральныхъ упражненіяхъ. Это процессъ творческій, свободносозидательный, а не отрицательно-аскетическій. Преступленіе богоотступничества побѣждается лишь положительнымъ возсоединеніемъ съ Волей Божьей, безмѣрной любовью къ Спасителю, припаданіемъ къ Его ногамъ. Средневѣковый монахъ, спасая свою душу отъ міра, отворачиваясь путемъ аскеза отъ соблазновъ, воздерживаясь отъ жизни, создавалъ въ своей кельѣ отрицательные, злые образы и мучился ими. Передъ христіанскимъ аскетомъ возставалъ соблазнъ, напр., злой образъ женщины, воплощался для него діаволъ и всѣ эти отрицательныя воплощенія создавалъ онъ самъ. Его религіозный паѳосъ питался образами отрицательными, соблазнами и искушеніями, онъ жить не могъ безъ „злой“ плоти, „злой“ земли. Люди нашей эпохи все еще отравлены этимъ дуализмомъ, этими соблазнами и искушеніями и, освободившись отъ христіанской вѣры, все еще пропитаны христіанскими суевѣріями, нигилизмомъ историческаго христіянства. Человѣчество должно было пройти черезъ аскетизмъ, въ немъ была настоящая трагедія. Нельзя отрицать великаго, всемірнаго значенія восточной христіанской мистики, подвига самоотреченія, вольнаго отказа отъ самоутвержденія у святыхъ и подвижниковъ. Въ нихъ происходило *обоженіе* человѣка. Но аскетизмъ исторической церкви жестокъ и кровожаденъ, его служители часто проклинаютъ жизнь, оправдываютъ казни и насилія, кощунственно прикрываясь именемъ Того, Кто былъ любовь и свобода и жизнь, жизнь безконечная. Вотъ ужасъ аскетическаго сознанія, вотъ Немезида старой религіозности.

Но вѣдь есть иной путь. Въ положительной религіозной жизни, въ творческихъ порывахъ воли къ Божеству можетъ явиться образъ вѣчной женственности, божественной красоты. Вл. Соловьевъ наполовину принадлежитъ старому, аскетическому и морализирующему религіозному сознанію, но есть въ немъ и много новаго, пророческаго. Самый поразительный фактъ

его личной жизни—это его путешествіе въ Египетъ, въ пустыню, на свиданіе съ „прекрасной дамой“, описанное въ стихотвореніи „Три свиданія“. Образъ „прекрасной дамы“, вѣчной женственности — не злой соблазнъ, не искушеніе, а мистическій опытъ сліянія съ Божествомъ путемъ положительнымъ; это не отрицаніе зла, а творчество добра. Въ другомъ замѣчательномъ стихотвореніи Соловьевъ говоритъ:

„Вѣчная женственность нынѣ
„Въ тѣлѣ нетлѣнномъ на землю идетъ.
„Въ свѣтѣ немеркнущемъ новой богини
„Небо слилося съ пучиною водъ.

—

„Все, чѣмъ красна Афродита мірская,
„Радость домовъ, и лѣсовъ, и морей,—
„Все совмѣститъ красота неземная
„Чище, сильнѣй, и живѣй, и полнѣй.

Гдѣ же Афродита небесная въ исторической церкви земной? Медленно идетъ въ міръ вѣчная женственность, побѣждающая тлѣнность старой Афродиты мірской. Нѣтъ въ историческомъ христіанствѣ „радости домовъ, и лѣсовъ, и морей“. Мы ждемъ этой „радости“. Побольше радостныхъ свиданій, побольше творческихъ сближеній съ Міровой Душой, въ нихъ истинная религіозная жизнь, подлинный мистическій опытъ. Ужасъ морально-аскетической религіозности въ томъ, что для нея открытъ мистическій опытъ единенія со зломъ, съ чертомъ, но почти закрытъ мистическій опытъ положительнаго единенія съ Божествомъ. Благодати нѣтъ, радости общенія съ своимъ Богомъ, интимности религіозной нѣтъ, религіозная жизнь бѣдна положительнымъ содержаніемъ. Исторія христіанства знаетъ великій образъ, о которомъ почаще слѣдовало бы напоминать всѣмъ изувѣрамъ, образъ—Франциска Ассизскаго, самаго совершеннаго подражателя Христу. Когда являлся Францискъ Ассизскій—являлась радость, отъ него сіяніе исходило, звѣри укрощались, съ Богомъ природа сливалась, земля преображалась отъ появленія этого благодатнаго человѣка. А вотъ Саванаролла, болѣе характерный представитель историческаго христіанства, внушалъ ужасъ, лишь къ самоистязанію. Великіе преступленія исторической церкви противъ свободы, личности, культуры, анти-христіанская жестокость церкви, вытекаютъ изъ ложно понятаго аскетизма, изъ ложной религіозной антропологіи или полнаго ея отсутствія. Но за великаго праведника, „бѣдняжку Божьяго“ Франциска, за нѣсколькихъ восточныхъ святыхъ простятся историческому христіанству многіе грѣхи. Что болѣе влечетъ къ себѣ людей нашей эпохи, Францискъ ли, съ его богатой, положительной религіозной жизнью, полной радости, свободнаго, интимнаго общенья съ Богомъ, или Саванаролла,

съ его отрицательной религіозной жизнью, полной ужаса, мрака и изступленья, общенія болѣе интимнаго съ чертомъ, чѣмъ съ Богомъ? Только въ Францискѣ видимъ мы задатки религіозности, способной преобразить и освѣтить землю, слить ее съ Небомъ, хотя и онъ не преодолѣлъ дуализма. Скажутъ: Францискъ былъ аскетомъ и аскетомъ крайнимъ, онъ вѣнчался съ невѣстой своей—бѣдностью. Да, но это не тотъ аскетизмъ, въ которомъ мы видимъ язву религіозной жизни, это не отвлеченный аскетизмъ, превратившійся въ цѣль, не аскетизмъ самоистязанія, мрака и рабства. У Франциска аскетизмъ всетаки былъ подчиненъ высшему, положительному, творческому началу, онъ *любилъ* свою невѣсту—бѣдность, такъ какъ видѣлъ ея несмѣтныя богатства. Францискъ былъ „бѣдняжка", но „бѣдняжка Божій", а не чертовъ, какъ иные мрачные аскеты, полюбившіе небытіе. Онъ любилъ природу и звѣрей, любилъ радость, проникалъ въ „иные міры" силой любви, а не мукой и истязаніемъ. Въ Францискѣ Ассизскомъ не было этого страшнаго дуализма, онъ какъ бы уже возвышался надъ историческими формами вѣроисповѣданія и далеко опередилъ созданный имъ католическій орденъ. Тотъ же благодатный религіозный духъ сказался въ раннемъ христіанскомъ ренессансѣ, въ живописи Фра Беато Анжелико, въ искусствѣ, радостномъ и свѣтломъ, въ религіозномъ творчествѣ жизни, полной красоты. Но того религіознаго утвержденія „плоти" міра, космоса, котораго мы ждемъ, не было еще въ исторіи христіанства. Часто пробовали соединить религіозный духъ съ эмпирической плотью, съ физической жизнью, но мистической, религіозно освященной плоти еще не было въ христіанской исторіи міра. Съ трудомъ понимаетъ современное сознаніе, что рѣчь нынѣ идетъ о „плоти", какъ мистическомъ космосѣ, а не о физическихъ явленіяхъ, не объ эмпирической матеріи. Аскетическій дуализмъ былъ особаго рода манихействомъ, признаніемъ самостоятельнаго метафизическаго начала матеріи, какъ злого, противоположнаго Богу. Но источникъ зла не въ „матеріи", а въ разорванности, раздорѣ и рабствѣ—результатѣ отпаденія отъ міроного центра, отъ Смысла. Утвержденіе и освященіе „плоти" связано съ идеей богочеловѣчества, *обожженнаго* тѣла человѣчества, и съ идеей смысла всемірной исторіи *).

Самъ Христосъ не былъ аскетомъ. Въ жизни Его нѣтъ ни одной черты мрачнаго самоистязанія. „Пришелъ Сынъ Человѣческій, ѣстъ и пьетъ; и говорятъ: вотъ человѣкъ, который любитъ ѣсть и пить вино, другъ мытарямъ и грѣшникамъ". Христосъ посѣщалъ пиры, пилъ вино, общался съ грѣшниками и говорилъ фарисеямъ: „мытари и блудницы впередъ васъ

---

*) Постановка религіозной проблемы „плоти" составляетъ главную заслугу Д. С. Мережковскаго.

идутъ въ царствіе Божіе“ Христосъ училъ условной бѣдности во имя безусловнаго богатства полевыхъ лилій. Христосъ благословилъ роскошь религіозной жизни, когда грѣшница обливала ноги Его драгоцѣннымъ муромъ и отирала ихъ волосами своими. Эту расточительность Христосъ поставилъ выше помощи нищимъ. Но, по глубочайшимъ причинамъ, скрытымъ въ мистической діалектикѣ всемірной исторіи, въ христіанскую эпоху не открылась еще человѣчеству полнота религіозной истины и не воплотилась въ ходѣ исторіи. Христіанство получило отрицательно-односторонній характеръ антитезиса язычеству и отвернулось отъ первозданной міровой стихіи. Должны были пройти вѣка сознательнаго умиранья, подражанія Голгоѳѣ, Исаакъ Сиріанинъ и христіанскіе подвижники должны были совершить свой мистическій подвигъ отреченія, чтобы человѣчество возродилось къ новой жизни, чтобы пошло оно по пути воскресенія. Средневѣковое религіозное сознаніе не въ силахъ было соединить и примирить идеалъ аскетическаго монашества съ идеаломъ рыцарства, утверждавшаго личность, личную честь и воинственный походъ въ міръ противъ зла. Религіозный идеалъ остался двойственнымъ. Если эпоха Возрожденія была возвратомъ къ *правдѣ* язычества, возвратомъ къ жизни земной, то наша эпоха есть начало возрожденья религіознаго смысла жизни, соединенія правды язычества съ правдой христіанства, начало новой эры, связанной съ діалектическимъ переворотомъ въ мистической основѣ міра.

Морально-аскетическое воздержаніе и отрицаніе само по себѣ не есть еще религіозная жизнь, такъ какъ эта жизнь всегда уже благодатна, всегда есть положительное и радостное общеніе съ Богомъ *). Въ основѣ религіозной жизни лежитъ подвигъ не отрицательный (моральная жертва, истязаніе себя страданіями), а положительный, творчество свѣтлыхъ образовъ, освобожденіе отъ ограниченности и рабства здѣшняго міра, обоженіе человѣческаго въ Богѣ. Религія есть исходъ изъ трагедіи и муки непримиримыхъ противоположностей, начало соединенія земли и неба, плоти и духа, человѣчества и Божества, личности и универсума. Не въ аскетическомъ воздержаніи и гедонистическомъ удовлетвореніи дѣло, а въ томъ, чтобы быть *личностью*, утверждать свое *мистическое я* въ божественномъ космосѣ. Новая мистика, къ которой приходятъ „декаденты“, отражающіе на себѣ кризисъ современной души, пріоткрываетъ положительный опытъ общенія съ иными мірами, опытъ мистической чувственности, и ея за-

---

*) Если понимать аскетизмъ буквально, какъ упражненіе, то онъ, конечно, необходимъ въ религіозной жизни, но я все время вкладываю въ это слово болѣе глубокій метафизическій смыслъ, связанный съ дуализмомъ духа и плоти.

слуги въ критикѣ стараго, для насъ слишкомъ малаго религіознаго сознанія, отвлеченнаго аскетизма и отвлеченнаго морализма, — несомнѣнны. Мы отвергаемъ не мистическую религіозность. Не религія должна быть моралистична, а мораль—религіозна и мистична. Но, чтобы совершился религіозный исходъ изъ современнаго кризиса, рискующаго превратиться въ перманентную трагедію, необходимо преодолѣть мистику, возлюбившую слѣпоту, нужно отвергнуть притязанія мистики адогматической.

IV

Современная душа вновь обращается къ своей мистической стихіи и тамъ глубокій кризисъ совершается. На почвѣ этого кризиса выростаютъ цвѣты „декадентства“ въ очень разнообразныхъ формахъ: новѣйшаго демонизма, ирраціонализма и анархизма на мистической подкладкѣ и т. п. Явленія эти легко превращаются въ поверхностную моду и шарлатанство, но корни ихъ заложены глубоко. Тутъ сказалась неутоленная раціонализмомъ жажда, невыносимость позитивизма, невозможность возврата къ старой религіи, недостаточность всѣхъ реставрацій, тутъ—гипертрофія индивидуализма, личности не обрѣтающаго и съ міровымъ всеединствомъ враждующаго. Индивидуальность человѣческая себя ищетъ, хочетъ музыкально соединиться съ великими богатствами міра и не находитъ ни себя ни богатствъ этихъ. Анархизмъ въ мистикѣ (одна изъ трансформацій современнаго декаданса), или, какъ иные неудачно говорятъ теперь, „мистическій анархизмъ“, не преодолѣваетъ кризиса индивидуализма, а навѣки хочетъ закрѣпить его. Анархическая тенденція въ мистикѣ превращаетъ частную истину о мистической свободѣ въ истину полную, тѣмъ самымъ отрицая другія стороны истины. Такимъ образомъ и мистическая свобода превращается изъ истины въ ложь. Я готовъ назвать себя и мистикомъ и анархистомъ, обозначая этимъ чисто формальные и частичные моменты моего міропониманія и мироощущенія, но менѣе всего могъ бы выразить свой символъ вѣры словосочетаніемъ „мистическій анархизмъ“, такъ какъ это была бы вѣра пустая и безсодержательная. Я мистически свободенъ и хочу что-нибудь сдѣлать со своею свободою, примѣнить ее, хочу поскорѣе выйти изъ приготовительнаго класса и идти дальше. Мистическую свободу, какъ исходную точку, утверждалъ протестантизмъ и утверждаетъ всякая настоящая религія, называя это свободой совѣсти. „Мистическій анархизмъ“ есть какъ-бы программа-минимумъ и попытка выдать его за максимумъ, за нѣчто очень радикальное есть грубое смѣшеніе формальнаго съ матеріальнымъ. Мистика есть стихія, въ которой должно что-то произойти, должно открыться „да“ и „нѣтъ“, но сама она не есть еще событіе, въ ней нѣтъ еще ни творческаго „да“,

ни непримиримаго „нѣтъ“. Мистика ничего не преодолѣваетъ, а въ ней преодолѣвается. Мистика не есть исходъ изъ кризиса индивидуализма, но въ ней долженъ найтись этотъ исходъ, когда благодатная сила Божественнаго Разума откроется въ мистическомъ опытѣ. Анархизмъ ужъ совершенно отрицательное понятіе и ничего положительнаго, творческаго, созидательнаго въ себѣ не заключаетъ. Анархизмъ есть только отрицаніе власти, насилія, государства, при расширенномъ пониманіи—природной необходимости, придемоническомъ уклонѣ—возстанія противъ Бога. Во имя чего все это отрицается, какими положительными силами отрицается—объ этомъ мы можемъ узнать въ другихъ вѣдомствахъ, и это положительное не анархизмомъ уже будетъ называться. Хотятъ отъ индивидуализма, отъ уединенности перейти къ соборности, но какъ можно собрать разроненныя и разорванныя части міра такимъ отрицательнымъ путемъ, не имѣя *плени*, въ которомъ соединеніе совершается? Мистическіе анархисты, повидимому, надѣются, что изъ анархическаго „нѣтъ“ родится мистическое „да“, подобно тому какъ марксисты вѣрятъ, что изъ „нѣтъ“—капиталистическаго зла—рождается „да“—соціалистическое добро. У направленія этого нѣтъ средствъ противъ мірового распада и хаотическій индивидуализмъ въ настроеніи этомъ можетъ направиться противъ личности человѣческой и противъ Личности Всеединой.

Школы „мистическаго анархизма“ не существуетъ, не имѣетъ это направленіе ни своихъ философовъ, ни своихъ книгъ, но есть такое настроеніе и оно существенно *). Анархическая тенденція въ современной мистикѣ питается ошибками ирраціонализма и ложнаго волюнтаризма. Согласно этой философіи, сущность міра и человѣка есть воленіе и воленіе слѣпое, ирраціональное; есть только малый, отвлеченно-отсѣченный разумъ, которымъ нельзя постигнуть тайну міра, нѣтъ разума большого, органическаго, бытіе воспринимается только музыкально. Вотъ философскія посылки, на которыя опираются мистико-анархическія тенденціи. Тутъ ошибки ирраціонализма (отрицаніе большого разума) соединяются съ ошибками раціонализма (признаніемъ единственности малаго разума, закрывающаго, а не открывающаго намъ бытіе). Мы же утверждаемъ: сущность міра и человѣка есть воленіе, озъ разума не отвлеченное, не раздѣленное, а съ разумомъ соединенное, т.-е. цѣлестремительное, прозрѣвающее воленіе. Воленіе не можетъ быть безпредметнымъ, безсодержательнымъ. Волящая монада стремится къ полнотѣ, къ безконечности бытія, къ міровой гармоніи

*) Если, съ одной стороны, къ „мистическимъ анархистамъ“ причисляютъ себя такіе утонченно-культурные, даровитые, полные творческихъ идей, люди, какъ Вячеславъ Ивановъ, то, съ другой стороны, теченіе это вульгаризируется и легко переходитъ въ нигилизмъ и духовное хулиганство.

и всеединству. Иначе стремленіе монады къ свободѣ приведетъ къ пустотѣ, къ небытію. Свободное воленіе впитываетъ въ себя весь міръ, соединяется съ міромъ и эту полноту міроного бытія имѣетъ цѣлью, которую прозрѣваетъ. Въ мистической стихіи съ ея воленіями наступаютъ настоящія событія, открывается исходъ, когда Логосъ въ нее проникаетъ, когда индивидуальное самоопредѣленіе монады сочетается съ міровымъ Смысломъ. Музыка есть только одна изъ формъ воспріятія тайны бытія *). Только во имя Смысла міра, Логоса, возможно соединеніе монадъ, соборность въ мірѣ. Тогда отъ мистики мы переходимъ къ религіи, отъ анархизма къ теократіи.

Ирраціональная и анархическая мистика какъ-бы не хочетъ реальнаго, боится слишкомъ опредѣленныхъ встрѣчъ, ей какъ-бы пріятно ничего не находить, ничего не видѣть, такъ какъ всякое знаніе кажется ей непріятнымъ догматизмомъ, не освобожденіемъ, а порабощеніемъ. Эта мистика хочетъ не слишкомъ далеко уйти, задержаться на какъ можно большемъ разстояніи отъ цѣли, отъ религіозной истины. Утверждать, будто бы слѣпое воленіе, оторванное отъ большого Разума и не вѣдающее Имени своего объекта, можетъ принести къ свѣту, къ утвержденію высшаго бытія, — чудовищный психологическій и метафизическій абсурдъ. Подобный ирраціонализмъ обыкновенно соединяется или съ пессимизмомъ (буддизмъ, Шопенгауэръ) или съ позитивизмомъ и матеріализмомъ, которые тоже отвергаютъ телеологичность міроного процесса и Разумъ въ мірѣ. Нельзя одновременно и томительно жаждать свѣта и закрывать себѣ глаза, искать Бога и бояться Его найти, изъ страха застойной догматики подчиниться власти застойной слѣпоты. Опять говорю, что истина не въ ирраціонализмѣ, утверждающемъ волю, „отвлеченную“ отъ Смысла міра, отъ большого Разума, и не въ раціонализмѣ, тоже отрицающемъ большой Разумъ и подчиняющемъ все „отвлеченно“-взятому малому разуму. Истина — въ сверх-раціонализмѣ, въ Разумѣ органическомъ, въ Смыслѣ, который волится. Мы ищемъ Слова для выраженія событій, которыя совершаются въ глубинѣ нашей мистической стихіи, и Слово это Разумъ находитъ, Разумъ — Слово, Логосъ, Смыслъ переживаемый и постигаемый. Во имя Его свободныя монады міра собираются, соединяются въ полноту и гармонію бытія, во имя Смысла, открываемаго Разумомъ, выражаемаго Словомъ, мы идемъ къ соборности. Исторія всемірной культуры есть прежде всего исторія Слова, Его воплощенія, откровенія Разума, растущаго сознанія Смысла.

---

*) На музыкальную тенденцію въ мистикѣ подавляющее вліяніе оказали Шопенгауеръ и Р. Вагнеръ. Шопенгауеровскій ирраціонализмъ, отрицающій Смыслъ міра, многихъ соблазнилъ, подошелъ къ настроенію.

Удивительно, какъ часто ирраціонализмъ пользуется аргументами раціонализма, какъ послушенъ онъ малому разуму. Возлюбившіе ирраціонализмъ и анархизмъ въ мистикѣ часто окалываются богоборцами, не ищитъ въ Богѣ ничего, кромѣ власти и насилія, такъ какъ человѣческимъ здравымъ смысломъ судятъ о мистической природѣ Божества. Когда мистическіе ирраціоналисты жаждутъ освобожденія отъ Бога, когда проклинаютъ Бога изъ-за царапины на пальцѣ, то я знаю, что все это взято напрокатъ у раціоналистическаго позитивизма, такъ какъ фактическое состояніе своей временной и случайной эмпирики ставитъ выше своихъ вѣчныхъ и мистическихъ корней. Не могутъ возвыситься до пониманія Бога, какъ свободы, къ которой мы идемъ отъ природной необходимости, не могутъ безсмысленное и несправедливое въ мірѣ постигнуть въ откровеніяхъ большого разума. Судятъ о мірѣ разумомъ малымъ, осмысливаютъ Бога міромъ этимъ, а не міръ этотъ—Богомъ. Ив. Карамазовъ своимъ эвклидовымъ умомъ, малымъ разумомъ, здравымъ человѣческимъ смысломъ, судилъ Бога за грѣхи міра и богоборчество его было стѣнотой раціонализма, самообманомъ человѣческаго разсудка. Богоборчество, какъ плодъ раціоналистической ограниченности сознанія, мистика должна была бы преодолѣть, но для этого прежде всего нужно преодолѣть ирраціонализмъ *).

Велико значеніе діонисизма въ религіозной жизни, можно привѣтствовать современное возрожденіе Діониса, какъ путь къ примиренію христіанства и язычества. Но самъ по себѣ діонисизмъ, взятый въ чистомъ видѣ, не спасителенъ и можетъ привести къ бѣсовскому хлысу. Слабость діонисизма въ томъ, что онъ не прозрѣваетъ еще правды о *личности*, въ этомъ онъ далекъ еще отъ правды Христовой и все еще близокъ къ безличнымъ языческимъ религіямъ. Діонисизмъ долженъ быть соединенъ съ аполлонизмомъ, хаосъ—гармонизированъ, стихія—осмыслена. Разумъ, взятый въ его сверхраціональности и органичности, не убиваетъ силы первозданной стихіи, не умерщвляетъ древній хаосъ, а лишь направляетъ къ свѣту, осмысливаетъ и гармонизируетъ. Безъ діонисическихъ силъ нѣтъ мистической стихіи бытія, нѣтъ жизни, но безъ Разума, формирующаго хаосъ, нѣтъ смысла жизни и цѣли бытія, нѣтъ надежды на достиженіе вселенской гармоніи и красоты. Рѣзкое противоположеніе между хаосомъ и гармоніей, стихіей и разумнымъ смысломъ, діонисическимъ содержаніемъ и аполлоническими формами совершенно условно и есть продуктъ раціонализма и его обратной разновидности—ирраціонализма. Діонисизмъ есть *жизнь*, аполлонизмъ—*смыслъ*

---

*) Самое манящее и предѣльное въ религіозной жизни есть ослѣпительно яркое, свѣтлое, ясное солнечное утро, восходъ солнца—міроваго божественнаго Разума.

жизни. Смысла не можетъ быть безъ жизни, но и жизни не должно быть безъ смысла.

Не можетъ быть религіи на почвѣ чистаго психологизма, религіи субъективныхъ переживаній. Это—религіозное безсиліе, неспособность къ творчеству, предоставляющая каждому имѣть произвольный придатокъ, необязательное религіозное добавленіе душевной жизни. Религія можетъ быть только объективная и реалистическая; она утверждаетъ объективно-реальную личность и связываетъ ее съ объективно-реальнымъ міровымъ Смысломъ. Тѣ, которые отрицаютъ объективизмъ и реализмъ во имя правъ автономной личности, во имя индивидуальности, находятся во власти ужаснаго, рокового недоразумѣнія, неразумѣнія. Психологически утонченная вершина субъективизма, произвольная для каждой индивидуальности, не есть религія и ничего общаго съ религіей не имѣетъ. Религія всегда признавала и всегда будетъ признавать *органъ*, который соединяетъ человѣка съ реальнымъ Божествомъ, реальность проникаетъ черезъ этотъ органъ въ человѣка, наполняетъ его. Мистики признаютъ такой органъ и тѣмъ возвышаются надъ психологизмомъ и субъективизмомъ, но мистики-ирраціоналисты не хотятъ видѣть разумности, осмысленности этого органа, не хотятъ видѣть внутренней связи этого нашего органа съ Логосомъ. Такъ иные люди думаютъ, что усиленіе правъ субъективности и есть признаніе правъ религіозности. Это либерально и гуманно, это не такъ дико, какъ отрицаніе правъ религіозности у матеріалистовъ, грубыхъ позитивистовъ, маркеистовъ и пр., но ужасно, но ложно. Религія начинается тамъ, гдѣ психическіе, индивидуальныя состоянія переходятъ въ транс-психическіе, сверхъ-индивидуальныя, гдѣ субъективность развивается, сливаясь съ вселенской объективностью.

Утонченіе и усиленіе хаотическаго субъективизма ведутъ къ небытію, къ исчезновенію личности, какъ нѣкой реальности. Хаосъ субъективности, уловляющій психическіе миги текучаго бытія, не только соборности враждебенъ, но, и прежде всего, индивидуальности; интимной индивидуальности и неповторимой единственности *личнаго* предназначенія нельзя найти въ этомъ хаосѣ. Личность есть нѣкоторая реальность въ міровомъ бытіи, имѣющая свое особое назначеніе въ міровой гармоніи, отличное отъ назначенія другихъ реальныхъ личностей, съ ними связанная и соединенная, но не смѣшанная. Субъективизмъ смѣшиваетъ свою личность со всѣми вещами міра, которыя принимаетъ лишь за свои состоянія, не отличаетъ реальностей въ мірѣ и не чувствуетъ своей личности въ ея единственности и осмысленности *). Какъ субъективизмъ и психологизмъ въ рели-

*) Переживанія еще не реальность, они могутъ быть иллюзорны

гіи, такъ и ирраціонализмъ и анархизмъ въ мистикѣ теряютъ реальность личности,— объективной, составной части міроного бытія, такъ какъ одинаково не хотятъ знать Смысла, опредѣляющаго всему іерархическое мѣсто. Нужно перейти къ мистическому реализму и сверх-раціональному объективизму.

Религія *мсоническая*—вотъ характерное изобрѣтеніе опустошеннаго сознанія современнаго, тоскующаго человѣка, продуктъ полной потери реализма, реальнаго ощущенія бытія, и разрыва съ живой исторіей міра, съ истиной прошлаго. Мсонизмъ, который такъ искусно и искусственно защищаетъ Н. М. Минскій въ своей „Религіи будущаго", и есть опытъ человѣка, порвавшаго всякую связь съ реализмомъ исторіи, потерявшаго всякую надежду, опытъ выдумать религію, прійти къ религіозному экстазу независимо отъ міровыхъ реальностей, помолиться Богу, независимо отъ того, существуетъ-ли Онъ реально, или не существуетъ *). Это иллюзіонистская мистика, порожденіе чисто отрицательной работы послѣднихъ столѣтій, разрушившей всѣ мосты къ абсолютной реальности, подрывавшей самое первоначальное ощущеніе бытія. Это хитрая попытка религіозно утѣшиться, признавъ абсолютную истинность позитивизма и атеизма. Критическій идеализмъ въ современной философіи есть тотъ же мсонизмъ, цѣнности и нормы Виндельбанда и Риккерта это— мсоническая святыня. Подобно Минскому, германская иллюзіонистская философія предлагаетъ намъ молиться несуществующему Богу, мсону, не сущему, небытію. Уже философія Фихте шла къ пониманію Бога, исключительно какъ абсолютной цѣли міра, а не абсолютной его сущности. Для современнаго анти-реалистическаго, иллюзіонистскаго сознанія, Богъ перестилъ быть „онъ" и въ лучшемъ случаѣ остался, какъ святой „мсонъ". Въ мсонизмѣ есть тоска и томленіе, но нѣтъ никакой связи съ смысломъ всемірной исторіи, нѣтъ никакого религіознаго исхода. Это— болѣзнь современнаго человѣка, дѣтище раціонализма, не допускающаго данности намъ реальнаго бытія, продуктъ „отвлеченнаго" и чисто отрицательнаго развитія, разрыва съ тысячелѣтнимъ ростомъ истины въ исторіи.

---

и становятся реальными, лишь когда отнесены къ объективно узнаннымъ существамъ, къ нѣкоторымъ субстанціямъ. Реальность переживаній связана съ различеніемъ объективныхъ реальностей міра.

*) Главный грѣхъ Минскаго, рѣзко отдѣляющій его отъ насъ, это полный разрывъ между религіозной мистикой и нравственностью. Мистика Минскаго имѣетъ мало отношенія къ жизни, нравственность не подчинена мистикѣ, не мистична и не религіозна, а утилитарна. Ядъ позитивизма и утилитаризма повліялъ и на два моральныхъ пути Минскаго—путь удовлетворенія и путь отреченія. Есть одинъ только моральный путь: не удовлетвореніе и отреченіе, а утвержденіе мистической личности. Слабость ощущенія мистическаго призванія личности—главная бѣда Минскаго.

Значеніе „декадентской“ мистики несомнѣнно, въ ней накопляются матеріалы для новаго религіознаго сознанія, въ ней новый опытъ сгущается. Для претерпѣвшихъ декадансъ, для пережившихъ подпольный мистическій опытъ многія вещи стараго міра сдѣлались прѣсными. Прѣсенъ отвлеченно-моральный и отвлеченно-общественный наосъ, прѣсна позитивная, раціональная жизнь, прѣсно служеніе раціонализированному добру, лишенному индивидуальной интимности и красочности. Нѣтъ уже вкуса къ простому и обязательному служенію благу человѣческому, нельзя уже тревожные отпады и провалы предотвратить во имя отвлеченныхъ идей прогресса, нравственности и интересовъ человѣчества. Обостряется вопросъ объ абсолютномъ смыслѣ жизни, объ абсолютномъ утвержденіи индивидуальности, усиливается жажда общенія съ иными, не прѣсными мірами. Хотятъ иныхъ, нездѣшнихъ, необычайныхъ переживаній, такъ какъ здѣшнее стало невыносимо скучно и сѣро. Переходятъ къ мистической религіи, новой вѣрѣ, болѣе полному сознанію *). Но для перехода этого необходимо преодолѣть декадентство, которое больно самой страшной болѣзнью—потерей реальностей. Обвиняютъ декадентовъ въ безнравственности, въ безуміи, въ противообщественности и мн. др., но есть одно только сильное обвиненіе, еще не высказанное,—въ отсутствіи реализма, въ переживаніи бытія, какъ иллюзорнаго, въ потерѣ различія между „я“, состояніями этого „я“ и міромъ „не—я“. Религія эстетизма и есть потеря всякой надежды на реальное бытіе, замѣна реальнаго бытія созерцаніемъ кажущагося.

## V

Подпочва всякой религіозности есть первоначальное ощущеніе объективнаго, абсолютнаго смысла міровой жизни, ощущеніе связи съ вселенской жизнью. Современная потеря религіозности въ сущности связана съ глубокимъ пессимизмомъ. Въ основѣ позитивизма лежитъ невѣріе въ смыслъ жизни, въ Разумъ міра. Люди, потерявшіе религіозное ощущеніе, пытаются замѣнить погибшій объективный, абсолютный смыслъ бытія „смысломъ“ субъективнымъ, условнымъ. Нѣтъ сознанія безмѣрной цѣнности жизни, абсолютнаго предназначенія личности, затмился смыслъ происходящаго, исчезла первоначальная мистическая чувственность. Самая пламенная

*) Люди стараго сознанія и старыхъ чувствъ проявляютъ поразительную грубость и примитивность въ оцѣнкѣ того, что иногда называютъ „глубинами сатанинскими“, раціонализируютъ и морализируютъ надъ непонятой трагедіей. Даже Вл. Соловьевъ оказался не на высотѣ и читалъ нотаціи, взывалъ къ прописямъ. Побольше чуткости и мягкости, поближе къ Христу,—христіане!

революціонная вѣра въ прогрессъ, самая могучая энергія, направленная на благо человѣчества, въ корнѣ своемъ—пессимистичны; эта вѣра—лишь субъективно-человѣческая, иллюзіонистская вѣра, подмѣнившая вѣру объективную, абсолютно-осмысленную, эта энергія съ горя направлена на ближайшее, заглушаетъ ужасъ безсмысленной жизни. Жизнь не имѣетъ никакого смысла и никакой цѣнности, въ мірѣ нѣтъ Разума, нѣтъ Добра, какъ силы, поэтому—будемъ мы, несчастныя существа, помогать другъ другу, тѣшиться другъ къ другу, обоготворять свое относительное, сливкомъ временное, человѣческое существованіе, будемъ поклоняться плохой безконечности прогресса, въ которой будущее пожираетъ прошлое для того, чтобы и его пожрало новое будущее, когда само превратится въ прошлое. Бытія полнаго, вѣчнаго, абсолютнаго по своему смыслу нѣтъ и быть не можетъ, поэтому будемъ цѣпляться за отрывки, куски бытія, будемъ жить иллюзіей, сочесломъ, нами самими созданнымъ, выдуманнымъ, а не реально даннымъ. Въ позитивизмѣ самомъ, жизнерадостномъ и бодромъ есть что-то буддійское, такъ какъ *послѣдняя перспектива и крайній предѣлъ всякой позитивистической вѣры есть небытіе, смерть всѣхъ и вся, а начало и исходъ—безсмысліе даннаго бытія.*

Низко цѣнится жизнь, не смотритъ современный человѣкъ на себя, какъ на сосудъ съ драгоцѣнной влагой, который нужно бережно нести къ высшему источнику. Часто герои революціи отдаютъ жизнь свою, жаждутъ жертвъ, такъ какъ жизнь не представляется имъ цѣнностью, данной свыше, такъ какъ не дорожатъ они этимъ безсмысленнымъ существованіемъ. Лихорадочнымъ дѣланіемъ и слѣпымъ подвигомъ заглушаютъ нерѣдко свой пессимизмъ, свое невѣріе въ смыслъ міровой жизни, потерю связи съ первоисточниками жизни. Такъ страшно становится это дѣланіе безъ вѣры въ высшую и окончательную цѣль, безъ связи со смысломъ объективнымъ, что хотѣлось бы прописать рецептъ толстовскаго „недѣланія". Постигнуть смыслъ жизни, ощутить связь съ этимъ объективнымъ смысломъ, есть самое важное и единственно важное дѣло, во имя его всякое другое дѣло можетъ быть брошено. Интересно, что историческія религіи тоже какъ бы отчаялись постигнуть смыслъ жизни, не вѣрятъ, что человѣку можетъ быть доступна божественная истина, и потому требуютъ подчиненія слѣпому авторитету. Толстой не проповѣдуетъ недѣланія, онъ предостерегаетъ отъ „дѣланія", заглушающаго ощущеніе смысла вещей, призываетъ сдѣлать перерывъ, чтобы задуматься надъ цѣлью жизни. И есть въ этомъ великая правда. Всякое дѣло, всякій подвигъ человѣческій долженъ имѣть своей основой вѣру въ объективный смыслъ жизни, долженъ связать себя съ объективной цѣлью міра.

Самой коренной причины этой потери смысла жизни, этого пессимизма, ведущаго къ самоубіенію, этой смерти религіи, нужно искать въ *дуализмѣ*

стараго религіознаго сознанія, въ разрывѣ между религіей и земной судьбой человѣчества. Въ исторической судьбѣ христіанства есть что-то странное и таинственное. Вся человѣческая жизнь, человѣческая общественность и культура, вся „плоть" этого міра, вся міровая исторія остались какъ бы внѣ христіанства, остались анти-христіанскими, религіей не освященными. Побѣда христіанства въ исторіи была не столько побѣдой христіанства надъ этимъ міромъ, сколько приспособленіемъ къ этому міру, побѣдой этого міра надъ христіанствомъ. Языческое государство, языческая семья, языческая наука и искусство торжествовали въ исторіи и церковь противоестественно соединялась со всякой мірской силой, когда потухалъ огонь костровъ, на которыхъ сжигались міровая культура и свобода. Не оказалось христіанскаго пути исторіи, христіанскаго рѣшенія проблемъ общественности и культуры. Христіанство торжествовало лишь какъ индивидуальное религіозное настроеніе, лишь какъ путь индивидуальнаго спасенія и въ очищенномъ, безкомпромиссномъ своемъ видѣ создавало идеалъ аскетической, монашеской, уединенной отъ міра, святости. Что такое святость, соединенная съ міромъ, утверждающая міровую исторію, міровую культуру, творящая общественность,—историческое христіанство не знаетъ, никакого пути тутъ не указываетъ. Все земное признавалось лишь слабостью, лишь уступкой грѣховной человѣческой природѣ. Евангеліе было признано для земли несбыточной утопіей. Всякое обращеніе историческаго христіанства къ землѣ, къ мірской культурѣ, къ государству, было отвратительнымъ компромиссомъ, паденіемъ, предательствомъ или жестокостью. Многому хорошему научило христіанство о смерти и индивидуальномъ спасеніи, но ничему почти хорошему не научило о жизни и о спасеніи міра въ земной исторіи. Въ сущности старое религіозное сознаніе отрицаетъ смыслъ всемірной исторіи, признаетъ всю культуру недоразумѣніемъ, не понимаетъ предназначенія земной плоти. Сама земля для историческаго христіанства есть соблазнъ, ни для чего не нужный. Міровое освобожденіе, міровое творчество культуры есть зло и скорѣе регрессъ, чѣмъ прогрессъ. Старая религія сходится съ позитивизмомъ въ признаніи безцѣльности историческаго процесса, но первая не любитъ этого процесса, второй же любитъ его. И вся наша надежда на религіозное возрожденіе, на возвращеніе къ намъ сознанія смысла вещей основана на томъ, что религія обратится къ земной судьбѣ человѣчества, осмыслитъ и освятитъ великую культуру, обратитъ насъ къ творческому созиданію будущей праведной общественности. Новое, болѣе полное религіозное сознаніе тѣсно связано со *смысломъ всемірной исторіи*, съ „плотью" міра, съ вѣрностью землѣ. Единственная христіанская книга, въ которой говорится о завершеніи смысла всемірной исторіи, „Откровеніе св. Іоанна", игнорировалась всѣми историческими формами христіанства и апокалипсическія пророчества остались непонятными. Чисто инди-

видуальная, лично спасающая, отъ міра отвращающая религіозность намъ недостаточна уже, не удовлетворяетъ насъ, она привела къ трагическому кризису, къ потерѣ смысла всего происходящаго въ мірѣ. Таинства въ исторической церкви совершаются усердно, но соединяютъ съ людьми и міромъ, въ церкви нѣтъ соборности, какъ ни дико это звучитъ.

Въ нашихъ „черносотенныхъ“ митрополитахъ и архіереяхъ, этихъ фарисеяхъ, продавшихъ Христа, въ звѣреподобныхъ христіанахъ—кровожадныхъ погромщикахъ, сказываются плоды религіознаго дуализма, какъ нѣкогда плоды эти сказывались въ кострахъ инквизиціи. Историческое христіанство создало страшное сочетаніе личнаго благочестія съ какимъ-то олвѣреніемъ и одичаніемъ въ жизни, съ общественной неправдой и насильничествомъ. Вѣдь Іоаннъ Грозный былъ „благочестивымъ христіаниномъ“; вѣдь еврейскіе погромы, въ которыхъ теряется обликъ человѣческій и люди превращаются въ звѣрей,—совершаются „христіанами“ во имя своей вѣры. Сказано: „Не всякій, говорящій Мнѣ: Господи! Господи! войдетъ въ Царствіе Небесное, но исполняющій волю Отца Моего Небеснаго“. И можно спокойно не признавать христіанами всѣхъ этихъ христопродавцевъ, защищающихъ калии и убійства. Но историческая церковь должна смыть съ себя позоръ. Мы подходимъ къ великой проблемѣ: какъ *жить религіозно*, а не только религіозно умирать, какъ сливаться религіозно съ землей, а не отрывать отъ нея небо. И потому реставраціи старой, неполной формы религіи для насъ не можетъ быть, нельзя повторять старой исторіи. Религія должна сдѣлаться свѣтской, чтобы міръ сдѣлался духовнымъ; не функціей жизни она должна быть, а самой жизнью, всепроникающимъ духомъ жизни. Таинства религіи должны слиться съ таинствами жизни, и благочестіе, отвлеченное отъ всей полноты жизни, противоположное всему, что творится благочестивымъ въ мірѣ, не должно больше существовать. „Христіанство“, какъ хожденіе въ церковь по праздничнымъ днямъ, и выполненіе мертвыхъ обрядовъ, и безбожіе, и безчеловѣчіе въ жизни есть ложь и мерзость. Неудача историческаго христіанства была въ невозможности для него подчинить себѣ всѣ стороны жизни.

## VI

Если бы меня спросили, въ чемъ кризисъ человѣческаго бытія, давно уже начавшійся, что надломилось въ человѣческой жизни и причиняетъ нестерпимую боль, то я бы сказалъ: *родовое* *) начало рушится, начало

---

*) Понятіе рода, родового быта, я употребляю въ гораздо болѣе обширномъ, философскомъ смыслѣ этого слова, чѣмъ это принято въ наукѣ, которая говоритъ о родовомъ строѣ, предшествовавшемъ образованію государствъ. Метафизика рода и до сихъ поръ правитъ міромъ.

*личное* противъ него возстало. Человѣкъ не можетъ уже довольствоваться *натуральнымъ* бытіемъ, натуральнымъ продолженіемъ своимъ, онъ захотѣлъ чего-то сверх-натуральнаго, сверх-природнаго, такъ какъ въ натуральномъ, природномъ бытіи нѣтъ еще личности, соединеніе людей тамъ безлично, продолженіе человѣчества антагонистично личности. Человѣчество натуральное есть родъ, безличная и противоличная сила, метафизико-біологическая стихія, для которой личность человѣческая всегда есть средство, капля въ морѣ. На безличномъ родовомъ началѣ покоился до сихъ поръ весь человѣческій *бытъ*, всѣ формы государственности, семьи, нравственности, всѣ устои жизни. Общественность эволюціонировали, смѣнялись разныя формы, смѣнялся такъ называемый „родовой бытъ" болѣе развитыми государственными формами, но натуральный родъ въ нашемъ смыслѣ все оставался субстанціей человѣческаго бытія. Люди натурально-родовымъ путемъ соединялись, натурально-родовымъ путемъ размножались, во имя поддержанія рода совершенствовали свои общественныя формы и нравы. Натурально-родовое, безличное начало восходитъ къ изначальной метафизической связанности, къ потерѣ личности въ грѣхопаденіи, къ порабощенію природной необходимостью, къ проклятію жены – рождать въ мукахъ. Вмѣсто вѣчнаго личнаго бытія, находящаго свою полноту въ бытіи абсолютномъ, торжествуетъ бытіе безличное и временное, съ вѣчной смѣной рожденія и смерти. Чисто-природное бытіе всегда безлично, несвободно, порабощено необходимости, подчинено роду, въ которомъ смерть торжествуетъ наряду съ рожденіемъ. Рожденіе есть начало смерти, въ немъ личность уже распадается. Личность есть то, что не рождается и не умираетъ, не подчинено природной необходимости, есть не родовое, а побѣждающее родъ начало. А между тѣмъ все человѣческое существованіе около рода и во имя рода создается, къ смѣнѣ рожденія и смерти приспособлено, безличное начало культивируется въ государствѣ, въ семьѣ, въ морали, во всемъ бытѣ. И религіи вокругъ рода, вокругъ рожденія и смерти возникали и развивались. Натуральныя таинства былыхъ религій были таинствами рожденія и смерти, а не самой жизни, вѣчной, личной жизни. Розановъ могущественно возстаетъ противъ религіи смерти, но не во имя религіи жизни, религіи вѣчнаго бытія личности, а во имя религіи рожденія, т.-е. опять таки безличнаго родового начала, несущаго въ себѣ потенціальную смерть, вѣчный распадъ. Родовое начало творитъ, но творитъ плохую безконечность, множитъ несовершенство въ мірѣ, дробитъ личность и ведетъ къ вѣчному возвращенію.

Религія Христа, Личности по преимуществу, возстала противъ родового начала съ небывалой силой, осудила природное, безличное, не побѣдившее смерти бытіе. „Кто будетъ исполнять волю Отца Моего Небеснаго, тотъ Мнѣ братъ, и сестра, и мать". „Я пришелъ раздѣлить человѣка съ отцемъ

его, и дочь съ матерью ея, и невѣстку со свекровью ея. И враги человѣку—домашніе его. Кто любитъ отца или мать болѣе, нежели Меня,—недостоинъ Меня; и кто любитъ сына или дочь болѣе, нежели Меня,—недостоинъ Меня". А сущность родового начала, которое все еще паритъ въ нашей жизни, въ предпочтеніи „брата, и сестры, и матери"—„Отцу Небесному". Христосъ пришелъ раздѣлить мечемъ природно-родовое, безличное соединеніе людей во имя соединенія личнаго и сверх-природнаго въ любви къ Отцу Небесному. Христосъ пришелъ спасти личность отъ смерти, утвердить ея бытіе въ вѣчности и потому отвергъ родъ, дробленіе во времени съ постоянной смѣной рожденія и смерти. Христіанство въ исторіи поняло и приняло истину о личномъ спасеніи на небѣ, но не сдѣлало отсюда никакихъ выводовъ для земли. На землѣ попрежнему торжествовало родовое, натуральное начало, исчезала въ немъ личность и христіанство все это оправдывало. Христіанское государство, христіанская семья, весь христіанскій бытъ—безлично-родовой и только отдѣльные праведники побѣждали родъ, но путемъ аскезы, ухода отъ міра. Въ монашеско-аскетическомъ отрицаніи рода и рожденія проявляется не личная жизнь, а безличная смерть. Для міра, для земли, для жизни историческое христіанство предоставляетъ бытъ языческій, языческую общественность, полное торжество естественнаго рода, личности же вмѣсто жизни—смерть, какъ путь спасенія. Въ христіанствѣ, кромѣ аскетическаго, монашескаго идеала святости, выработался еще свѣтскій идеалъ святости, какъ вѣрности роду, идеалъ хорошаго семьянина, вѣрнаго сына отечества, хорошаго слуги государства, человѣка съ хорошими традиціями и правами, полезнаго для проявленія человѣческаго *рода*, именно рода, а не человѣчества, какъ соединенія *личностей* въ сверхприродномъ единствѣ. Для массы человѣчества христіанскаго періода исторіи религіозность сводится къ добрымъ родовымъ правамъ, къ выработкѣ рода своего и къ соблюденію обрядовъ, связанныхъ преимущественно съ рожденіемъ и смертью. А жизнь личности, а утвержденіе ея въ вѣчности, преодолѣвающее смерть и рожденіе, а соединеніе личностей въ человѣчество — богочеловѣчество? Религія какъ-бы сбилась въ исторіи съ пути.

Въ нашу эпоху консерваторы, въ глубокомъ и опасномъ смыслѣ этого слова, это тѣ, которые хотятъ охранить родовое начало, которые съ родовымъ бытомъ связали свои религіозныя чувства. Такими консерваторами являются не только историческіе христіане, не только пребывающіе въ первобытной языческой темнотѣ, но и передовые позитивисты и атеисты, поклоняющіеся человѣческому роду, рождающему и смерти не побѣждающему. Революціонно въ истинномъ смыслѣ слова сейчасъ возстаніе личности противъ рода, именно личности въ сверх-природной ея сущности, а не хаоса эмпирической психики и физики, который часто принимаютъ за личность. Только съ личнымъ началомъ

можетъ быть связано религіозное возрожденіе. Религія будущаго противопоставитъ родовому государству—соединеніе личностей въ сверх-природномъ человѣчествѣ, т.-е. въ богочеловѣчествѣ, родовой семьѣ—соединеніе личностей въ сверхприродной любви, о которой Христосъ сказалъ: „Могущій вмѣстить да вмѣститъ". Тайна христіанской любви почти еще не разгадана и мы уже хорошо знаемъ, что разгадка эта не въ альтруизмѣ, не въ филантропіи, и не въ сантиментальности, не въ смиренномъ служеніи долгу относительно ближняго, а въ мистическомъ влеченіи, радостной встрѣчѣ, творческомъ соединеніи въ божественной гармоніи. Религіозное значеніе пола безмѣрно, въ немъ сокрыта тайна всякаго соединенія. Новое отверженіе рода будетъ не старымъ аскетизмомъ, воздержаніемъ отъ жизни, какъ это было въ историческомъ христіанствѣ, а утвержденіемъ сверх-природной плоти, сверхприродной любви, сверх-природнаго соединенія людей, преображенія земли. Родовому, безличному, подчиненному закону необходимости и закону тлѣнія состоянію человѣчества возрожденное религіозное сознаніе противопоставитъ начало личности и соборности, т. е. соединенія въ Богѣ, а не въ природѣ. Богочеловѣчество утверждаетъ не только полноту духа, но и полноту плоти, но плоти нетлѣющей въ противоположность человѣчеству природному. Наша проблема—соединеніе личностей въ единство сверх-человѣческое, а не соединеніе безличностей въ единство под-человѣческое. Судьба религіи зависитъ отъ того, возможно ли личное, свободное отъ естественной необходимости и естественной смерти утвержденіе плоти, возможна ли новая любовь въ мірѣ. Въ чемъ послѣдняя метафизическая основа бытія: въ страданіи ли или въ мистической радости? Въ чемъ путь спасенія: въ отрицательномъ только состраданіи или въ положительномъ и радостномъ мистическомъ влеченіи? Въ идеализаціи страданія есть соблазнъ честолюбія: ложная гордыня духа нерѣдко ведетъ къ жаждѣ жертвы. Въ метафизическомъ упоеніи страданіемъ есть опасность соблазниться духомъ небытія и утонченнымъ садизмомъ. Наша религія должна быть болѣе, чѣмъ христіанской, она должна быть религіей богочеловѣческой, религіей совершеннаго соединенія Божества и человѣчества, совершеннаго воплощенія Духа въ жизни человѣчества, восполненіемъ и дополненіемъ истины христіанства *). Уже явленіе Христа было преодолѣніемъ, какъ безбожнаго человѣчества, такъ и безчеловѣчнаго божества, но преодолѣніе

---

*) О религіозномъ раскрытіи природы Духа въ историческомъ процессѣ говорятъ Гегель и Шеллингъ, у насъ говорилъ даже Чичеринъ, предчувствовалъ Вл. Соловьевъ, но яснѣе всего почувствовалъ Мережковскій. Слѣдуетъ отмѣтить, что Сенъ-Симонъ очень глубоко почувствовалъ необходимость религіозной реабилитаціи плоти и говорилъ о неполнотѣ христіанства. Много поучительнаго также мы находимъ у романтиковъ и теократовъ начала XIX вѣка.

это совершилось лишь въ личности Богочеловѣка. Нынѣ должно это совершиться въ человѣчествѣ, въ богочеловѣчествѣ, въ религіозной соборности. Настали времена поворота человѣческаго рода къ богочеловѣчеству, преодолѣнія кажущагося разрыва между Богомъ Отцемъ и Богомъ Сыномъ *). Въ исторіи христіанства мы не видимъ еще богочеловѣчества, въ ней все еще торжествуетъ человѣческій родъ, природное состояніе въ якобы христіанской, а въ сущности языческой семьѣ, государствѣ, морали, бытѣ; и все еще Божество кажется безчеловѣчнымъ, Богомъ мертвыхъ, а не живыхъ, отвращающимъ отъ жизни, отъ земли, отъ исторіи міра. Богочеловѣчество есть прежде всего преодолѣніе дуализма божескаго и человѣческаго, одухотвореніе плоти въ человѣчествѣ и воплощеніе духа, синтетическій моментъ въ мистической діалектикѣ бытія. Безчеловѣчной религіи, насилующей личность, умаляющей жизнь, оправдывающей убійство, какъ кровавую жертву Богу, враждебной матери землѣ, мы не только не можемъ и не захотимъ принять, но и точно знаемъ, что это не религія, а сатанизмъ. Если представители церкви выступаютъ противъ свободы, противъ достоинства личности, защищаютъ насилія и казни, отрицаютъ науку и искусство, ненавидятъ жизнь, то мы знаемъ, что они слуги церкви сатаны, что ихъ безчеловѣчный богъ есть выдумка безбожнаго человѣка. Также знаемъ мы теперь, что такое безбожное человѣчество: и оно враждебно личности и свободѣ, враждебно вѣчной жизни и находится во власти смерти, оно также жестоко и насильственно, какъ и безчеловѣчное божество. Совершенная человѣчность и совершенная божественность—одно, должно стать однимъ въ богочеловѣчествѣ, было однимъ въ Богочеловѣкѣ. Окончательное освобожденіе и окончательное соединеніе человѣчества, не человѣчества—рода, а человѣчества—соборности личностей, не рождающихъ и не умирающихъ, есть полнота и гармонія бытія въ Богѣ. Религія истиннаго Бога прежде всего человѣчна, ложная же религія человѣчества прежде всего недостаточно человѣчна, насильственна и жестока къ личности, злобна по отношенію къ міроздаанію. Жестокость къ личности, насильственность и злобность есть корень сатанизма, такъ узнаются черты діавола, какъ Духъ Божій узнается по любви, добротѣ и высшей свободѣ. Съ молитвы начинается религіозная жизнь. *Молитвенность* да станетъ основой всего нашего отношенія къ міру!

---

*) Величайшій изъ мистиковъ Мейстеръ Эккертъ училъ о первоначальномъ Божествѣ (Gottheit), которое первоначальнѣе Бога (Gott), глубже всѣхъ ипостасей Св. Троицы. Тутъ чувствуется прозрѣніе, разрывающее грани религіозной діалектики міровой исторіи.

Эти основныя идеи о мистикѣ и религіи устанавливаютъ исходныя посылки для моей книги, въ которой съ религіозно-философской точки зрѣнія будутъ разсмотрѣны проблемы государства, соціализма, анархизма, пола и церковности. Основная мысль моя та, что мистика должна быть религіозна, что безрелигіозная мистика не реальна и ведетъ къ распаденію личности и небытію. Вмѣстѣ съ тѣмъ, всякая религія мистична, таинства — мистичны, религія же не мистическая такъ же не реальна, какъ и безрелигіозная мистика. Мы ждемъ откровеній Св. Духа о новой общественности, о религіозномъ ходѣ вселенской культуры и религіозномъ ея завершеніи, ждемъ преодолѣнія дуализма религіи и міровой жизни, небесной святыни и земной исторіи. Въ книгѣ этой я дѣлаю опытъ религіозной постановки проблемъ общественности и вѣрю, что на пути этомъ насъ ждутъ новыя открытія. Посильный вкладъ въ религіозную философію общественности, исходящую изъ идеи богочеловѣчества, есть обязанность каждаго мыслителя, который по новому подходитъ къ религіи. Каждый изъ насъ долженъ нести камень для будущаго зданія синтетическаго религіознаго ученія. Исхожу я отъ зрячей, солнечной мистики, отъ мистическаго реализма, который противоположенъ „здравому смыслу“, но можетъ быть оправданъ разумомъ. Начну съ боговдохновенной Легенды о Великомъ Инквизиторѣ Достоевскаго, въ которой сходятся всѣ нити религіознаго смысла исторіи и общественности.

---

ГЛАВА I

# Великій Инквизиторъ

## I

Въ легендѣ о Великомъ Инквизиторѣ Достоевскій имѣлъ какъ бы въ виду нелюбимое имъ католичество и изобличалъ анти-христіанскую тенденцію этого уклона историческаго христіанства, ложь католической антропологіи. Но тема знаменитой легенды гораздо шире, она универсальна, въ ней дана цѣлая философія исторіи и сокрыты глубочайшія пророчества о судьбѣ человѣчества. Изъ „Великаго Инквизитора" можно вывести религіозную философію общественности, въ ней мы черпаемъ вѣчныя поученія. Новыя религіозныя истины пріоткрылись въ „Великомъ Инквизиторѣ", новое религіозное сознаніе зачинается. Это не расиря истины православія съ ложью католичества, это несравненно болѣе глубокое противоположеніе двухъ началъ всемірной исторіи, двухъ метафизическихъ силъ. Великій Инквизиторъ являлся и будетъ еще являться въ исторіи подъ разными образами. Духъ Великаго Инквизитора жилъ и въ католичествѣ, и вообще въ старой исторической церкви, и въ русскомъ самодержавіи, и во всякомъ насильственномъ, абсолютномъ государствѣ, и нынѣ переносится этотъ духъ въ позитивизмъ, соціализмъ, претендующій замѣнить религію, строящій вавилонскую башню. Гдѣ есть опека надъ людьми, кажущаяся забота о ихъ счастьѣ и довольствѣ, соединенная съ презрѣніемъ къ людямъ, съ невѣріемъ въ ихъ высшее происхожденіе и высшее предназначеніе,—тамъ живъ духъ Великаго Инквизитора. Гдѣ счастіе предпочитается свободѣ, гдѣ временное ставится выше вѣчности, гдѣ человѣколюбіе возстаетъ противъ боголюбія, тамъ—Великій Инквизиторъ.

Гдѣ утверждаютъ, что истина не нужна для счастья людей, что можно хорошо устроиться, не вѣдая смысла жизни, тамъ—онъ. Гдѣ соблазняется человѣчество тремя искушеніями діавола—превращеніемъ камней въ хлѣба, внѣшнимъ чудомъ и авторитетомъ, царствами міра сего, тамъ—Великій Инквизиторъ. Въ разныхъ, часто противоположныхъ, образахъ скрывался этотъ духъ Великаго Инквизитора, это образованіе въ мірѣ и воплощеніе въ исторіи злого начала, коренного метафизическаго зла: оно равно проявляется и въ старой церкви, отрицавшей свободу совѣсти и сжигавшей еретиковъ, поставившей авторитетъ выше свободы, и въ позитивизмѣ — религіи человѣческаго самообожествленія, предавшей высшую свободу за довольство, и въ стихіи государственности, поклонившейся кесарю и мечу его, во всѣхъ формахъ государственнаго абсолютизма и обоготворенія государства, отвергающаго свободу человѣческую и опекающаго человѣка, какъ презрѣнное животное, и въ соціализмѣ, поскольку онъ отвергъ вѣчность и свободу во имя земного устроенія, земной равной сытости человѣческаго стада.

Первыя слова, съ которыми Великій Инквизиторъ обратился къ Христу, заключенному имъ въ тюрьму, были: „Да Ты и права не имѣешь ничего прибавлять къ тому, что уже сказано Тобой прежде. Зачѣмъ же Ты пришелъ намъ мѣшать? Ибо Ты пришелъ намъ мѣшать и Самъ это знаешь“.

И всегда, всегда въ исторіи, когда въ жизни человѣчества являлся Христосъ со словами нездѣшней свободы и напоминаніемъ о вѣчномъ предназначеніи человѣка, когда Духъ Его сходилъ на людей, Онъ встрѣчался людьми, владѣвшими жизнью, подобными слонами. Великій Инквизиторъ въ образѣ католичества говоритъ: „Все передано Тобой папѣ и все теперь у папы, а Ты хоть и не приходи теперь вовсе, не мѣшай до времени, по крайней мѣрѣ“. Государство отвѣчаетъ, что все передано теперь его власти, и отвергаетъ съ озлобленіемъ свободу во Христѣ. Историческія силы, вдохновляемыя духомъ Великаго Инквизитора, „исправили подвигъ“ Христа, дѣлали свое дѣло, прикрываясь Его именемъ. И люди нашего времени съ отвращеніемъ и злобой относятся ко всякому напоминанію о высшей свободѣ человѣка и вѣчномъ его предназначеніи. Духъ Христовъ равно невыносимъ и охранителямъ стараго зданія—древней государственности и церков-

ности, и строителямъ новаго зданія — соціально-позитивной вавилонской башнѣ. Великій Инквизиторъ, скрывающійся подъ этимъ зданіемъ человѣческимъ, съ враждой, иногда скрытой, иногда открытой, возстаетъ противъ свободы Христовой, Христова призыва къ вѣчности. Люди хотятъ устроить землю безъ неба, человѣчество безъ Бога, жизнь безъ смысла ея, временность безъ вѣчности и не любятъ тѣхъ, которые напоминаютъ имъ объ окончательномъ предназначеніи человѣчества, о свободѣ абсолютной, о смыслѣ и вѣчности. Люди этого Духа мѣшаютъ строителямъ зданія человѣческаго благополучія и успокоенія. Свободныя, истинныя слова не нужны, нужны слова полезныя, помогающія устроить дѣла земныя.

Я представляю себѣ такую картину. Вотъ несутъ уже послѣдніе кирпичи для окончательнаго устроенія царства этого міра. Камни превратились въ хлѣба, человѣческая изобрѣтательность совершаетъ чудеса, осчастливливаетъ людей государство, въ которомъ общество превращается въ земной абсолютъ. А откуда-то идетъ человѣкъ и скажетъ онъ слово, отъ котораго прекратится суета земного устроенія: не захотятъ достроить зданія, вспомнятъ о мірѣ иномъ, свободу свою опять полюбятъ превыше счастья, по смыслу жизни затоскуютъ, вѣчности захотятъ больше временнаго царства. Убьютъ, истребятъ этого безумнаго человѣка, распнутъ его во имя блага только человѣческаго, во имя пользы, во имя устроенія и успокоенія стада человѣческаго. Истины, объективной, вѣчной истины, не надо людямъ, соблазненнымъ царствомъ земнымъ, поддерживающимъ отпаденіе мировой жизни отъ мірового смысла, имъ нужна только польза, нужно знать только законы, по которымъ камни превращаются въ хлѣба, по которымъ совершаются чудеса техники; свобода тоже не нужна, нужно счастье и удовлетвореніе; и любовь не нужна, такъ какъ можно соединить людей насиліемъ, принудить къ общественности. Свободнаго слова, мѣшающаго строить зданіе, не позволятъ сказать, парализуютъ его, если не физическими, то духовными силами. Уже плохо слышно тѣхъ, которые пробуютъ говорить о высшемъ происхожденіи и высшемъ призваніи человѣка.

Великій Инквизиторъ всѣ хитрости употребляетъ и единый духъ его равно проявляется, какъ въ образѣ консерватизма, охраняющаго старыя полезности, государственную

крѣпость, устроившую нѣкогда человѣческую жизнь, такъ и въ образѣ революціонизма, создающаго новыя полезности, новую соціальную крѣпость, въ которой жизнь человѣческая окончательно будетъ устроена на благо всѣмъ. Мы же говоримъ: слово истины и свободы должно быть произнесено, хотя бы отъ этого рухнуло все зданіе человѣческаго благополучія, пошатнулись всѣ старые и новые устои человѣческой жизни, всѣ царства земныя, хотя бы весь эмпирическій міръ отъ этого слова полетѣлъ въ бездну, распался. Такъ говоримъ мы во имя абсолютнаго достоинства человѣка, вѣря въ смыслъ міра, вѣря въ вѣчность, и не хотимъ поддерживать этотъ міръ ложью и обманомъ. Да и никогда, никогда не погибнетъ человѣчество, не распадется міръ отъ слова истиннаго и свободнаго; человѣчество и міръ спасетъ только это слово, только слово это поведетъ его къ жизни вѣчной, полной, свободной и осмысленной. Распадется вавилонская башня, зданіе темницы человѣческой, ограниченности земной, миражъ эмпирическаго міра распадется, но да будетъ такъ. Предвѣчная свобода человѣка, абсолютное достоинство его, связь съ вѣчностью, выше всякаго устроенія, всякаго успокоенія, всякаго благополучія, всякаго недостойнаго, слабаго, жалкаго счастья. Послѣдней трагедіи міровой жизни все равно не миновать, нужно идти ей навстрѣчу свободно и съ достоинствомъ. Никакимъ позитивизмомъ нельзя закрыться отъ смысла міра, никакимъ соціализмомъ отъ освободительнаго конца міра.

Въ чемъ главныя черты Великаго Инквизитора, въ пониманіи Достоевскаго? Отверженіе *свободы* во имя *счастія* людей, *Бога* во имя *человѣчества*. Этимъ соблазняетъ Великій Инквизиторъ людей, принуждаетъ ихъ отказаться отъ свободы, отвращаетъ ихъ отъ вѣчности. А Христосъ болѣе всего дорожилъ свободой, свободной любовью человѣка, Христосъ не только любилъ людей, но и уважалъ ихъ, утверждалъ достоинство человѣка, признавалъ за нимъ способность достигнуть вѣчности, хотѣлъ для людей не просто счастья, а счастья достойнаго, согласнаго съ высшей природой человѣчества, съ абсолютнымъ призваніемъ людей. Все это ненавистно духу Великаго Инквизитора, презирающаго человѣка, отрицающаго его высшую природу, его способность итти къ вѣчности и сливаться съ абсолютнымъ, жаждущаго лишить

людей свободы, принудить къ жалкому, унизительному счастью, устроивъ ихъ въ удобномъ зданіи.

И говоритъ Великій Инквизиторъ Христу, Тому, Кто чудесно вторгся въ его устроенное царство, Кто напомнилъ о высшемъ, чѣмъ счастье и устроеніе: „свобода ихъ вѣры Тебѣ была дороже всего еще тогда, полторы тысячи лѣтъ назадъ. Не Ты ли такъ часто тогда говорилъ: „Хочу сдѣлать васъ свободными". Но вотъ Ты теперь увидѣлъ этихъ „свободныхъ" людей... „Да, это дѣло намъ дорого стоило,—но мы докончили, наконецъ, это дѣло, во имя Твое. Пятнадцать вѣковъ мы мучились съ этой свободой, но теперь это кончено и кончено крѣпко.... Знай, что теперь, и именно нынѣ, эти люди увѣрены болѣе, чѣмъ когда-нибудь, что свободны вполнѣ, а между тѣмъ, сами же они принесли намъ свободу свою и покорно положили ее къ ногамъ нашимъ. Но это сдѣлали мы, а того-ль Ты желалъ, такой ли свободы?" Великій Инквизиторъ „ставитъ въ заслугу себѣ и своимъ, что, наконецъ-то, они *побороли свободу* *), и сдѣлали такъ для того, *чтобы сдѣлать людей счастливыми*". „Ибо теперь только стало возможнымъ помыслить въ первый разъ о счастьи людей. Человѣкъ былъ устроенъ бунтовщикомъ; развѣ бунтовщики могутъ быть счастливыми? Тебя предупреждали,—Ты не имѣлъ недостатка въ предупрежденіяхъ и указаніяхъ, но Ты не послушалъ предупрежденій. *Ты отвергъ единственный путь, которымъ можно было устроить людей счастливыми*, но, къ счастью, уходя, Ты передалъ дѣло намъ. Ты обѣщалъ, Ты утвердилъ Своимъ словомъ. Ты далъ намъ право связывать и развязывать, и, ужъ конечно, не можешь и думать отнять у насъ это право теперь. Зачѣмъ же Ты пришелъ намъ мѣшать?".

Такъ говоритъ католичество, сошедшее съ пути Христова, замѣнившее свободу авторитетомъ, любовь—мученіями инквизиціи, насильно спасавшее презрѣнныхъ „бунтовщиковъ". Но и въ другія историческія церкви вселялся духъ Великаго Инквизитора и онѣ „побороли свободу, чтобы сдѣлать людей счастливыми", спасали „бунтовщиковъ" помимо ихъ свободы и достоинства, вступали на „путь, которымъ можно было устроить людей счастливыми" и который былъ отверг-

---

*) Курсивъ вездѣ мой

нутъ Христомъ. То же дѣлало государство, опекавшее бунтующее племя человѣческое, отнимавшее у людей свободу во имя устроенія ихъ жизни, насиловавшее людей во имя скотоподобнаго счастья. По этому же пути идетъ за Великимъ Инквизиторомъ позитивная религія человѣчества, соціализмъ, желающій построить безбожную вавилонскую башню и забывающій о религіозной свободѣ и религіозномъ смыслѣ. На новый ладъ хотятъ устроить человѣчество, лишивъ его высшаго достоинства, принудить къ счастью, лишивъ свободы. Между нарождающейся религіей соціализма и вырождающейся религіей католичества, соблазненнаго царствомъ земнымъ,—много общаго, единый духъ живетъ въ нихъ. Эта новая религія позитивнаго и атеистическаго соціализма, устроенія человѣчества внѣ Бога и противъ Бога, вѣритъ, что со „свободой... теперь кончено и кончено крѣпко". И люди, которыхъ хотятъ устроить и осчастливить, „увѣрены болѣе, чѣмъ когда-нибудь, что свободны вполнѣ". Забывъ о своемъ происхожденіи и своемъ предназначеніи, отвергнувъ мечту о небѣ и вѣчности, думаютъ, что „теперь только стало возможнымъ помыслить въ первый разъ о счастьи людей".

Что слышатъ и нынѣ всѣ напоминающіе о религіозномъ смыслѣ жизни, объ абсолютномъ достоинствѣ личности, объ окончательной свободѣ? Съ раздраженіемъ говорятъ этимъ людямъ, что они мѣшаютъ заботиться о „счастьи людей", безполезными напоминаніями и отвлеченіями препятствуютъ закончить зданіе человѣческаго благополучія, съ ненавистью говорятъ, что „свободны вполнѣ", свободны... отъ высшаго смысла, отъ высшаго достоинства, отъ вѣчности, свободны, наконецъ, отъ этой тяжелой и отвѣтственной свободы. Во всякомъ дольномъ позитивистѣ нашихъ дней сидитъ маленькій Великій Инквизиторъ, въ рѣчахъ иныхъ вѣрующихъ соціалъ-демократовъ звучатъ знакомые голоса маленькихъ великихъ инквизиторовъ, живетъ духъ его во всѣхъ фанатикахъ земного устроенія, земного благополучія, во всѣхъ защитникахъ земной крѣпости во что бы то ни стало.

Великій Инквизиторъ говоритъ еще: „Вмѣсто того, чтобы овладѣть свободой людей, Ты увеличилъ имъ ее еще больше! Или Ты забылъ, что спокойствіе или даже смерть человѣку дороже свободнаго выбора въ познаніи добра и зла? Нѣтъ ничего обольстительнѣе для человѣка, какъ свобода его со-

вѣсти, но нѣтъ ничего и мучительнѣе. И вотъ, вмѣсто твердыхъ основъ для успокоенія совѣсти человѣческой разъ навсегда—*Ты взялъ все, что есть необычайнаго, гадательнаго и неопредѣленнаго, взялъ все, что было не по силамъ людей, а потому поступилъ какъ бы и не любя ихъ вовсе*,—и это кто же: Тотъ, который пришелъ отдать за нихъ жизнь Свою! Вмѣсто того, чтобы овладѣть людской свободой, Ты умножилъ ее и обременилъ ея мученіями душевное царство человѣка, во вѣки. *Ты возжелалъ свободной любви человѣка, чтобы свободно пошелъ онъ за Тобою, прельщенный и плѣненный Тобою*".

Великій Инквизиторъ хочетъ снять съ человѣка бремя свободы, послѣдней религіозной свободы выбора, обольщаетъ человѣка спокойствіемъ. Онъ сулитъ людямъ счастье, но прежде всего презираетъ людей, такъ какъ не вѣритъ, что они въ силахъ вынести бремя свободы, что они достойны вѣчности. Великій Инквизиторъ укоряетъ Христа, что Тотъ „поступилъ, какъ бы и не любя" людей; любитъ людей онъ, Великій Инквизиторъ, такъ какъ устраиваетъ ихъ жизнь, отвергнувъ для нихъ, слабосильныхъ и жалкихъ, „все, что есть необычайнаго, гадательнаго и неопредѣленнаго". И современная религія позитивизма и атеизма, религі человѣческаго самообоготворенія тоже отвергаетъ все, что есть „необычайнаго, гадательнаго и неопредѣленнаго", тоже гордится своей любовью къ людямъ и отказываетъ въ правѣ любить тѣмъ, кто напоминаетъ о „необычайномъ", о высшей свободѣ, о сверхчеловѣческомъ. Религія только человѣческаго, религія земного, ограниченнаго блага людей есть соблазнъ Великаго Инквизитора, есть предательство, отказъ отъ своей свободы и своего назначенія. Люди повѣрили, что они станутъ свободными, когда признаютъ себя продуктомъ необходимости. Обольщаетъ Великій Инквизиторъ тремя искушеніями, тѣми самыми искушеніями, которыми соблазнялъ Христа діаволъ въ пустынѣ и которыя отвергъ Христосъ во имя свободы, Царства Божьяго и хлѣба небеснаго.

„Страшный и умный духъ, *духъ самоуничиженія и небытія*, великій духъ говорилъ съ Тобой въ пустынѣ и намъ передано въ книгахъ, что онъ будто-бы „искушалъ" Тебя. Такъ ли это? И можно ли было сказать хоть что-нибудь истиннѣе того, что Онъ возвѣстилъ Тебѣ въ трехъ вопро-

сахъ, и что Ты отвергъ, и что въ книгахъ названо „искушеніями“? А между тѣмъ, если было когда-нибудь на землѣ совершено настоящее, громовое чудо, то это въ тотъ день, въ день этихъ трехъ искушеній... *Ибо въ этихъ трехъ вопросахъ, какъ бы совокуплена въ одно цѣлое и предсказана вся дальнѣйшая исторія человѣчества и явлены три образа, въ которыхъ сойдутся всѣ неразрѣшимыя историческія противорѣчія человѣческой природы на всей землѣ.* Тогда это не было еще такъ видно, ибо будущее было невѣдомо, но теперь, когда прошло пятнадцать вѣковъ, мы видимъ, что все въ этихъ трехъ вопросахъ до того угадано и предсказано и до того оправдалось, что прибавить къ нимъ или убавить отъ нихъ ничего нельзя болѣе“. Такъ говорилъ Инквизиторъ явившемуся къ нему Христу.

Вся исторія христіанскаго міра есть непрерывная борьба Христа, — начала свободы, смысла, высшей природы въ человѣкѣ и вѣчной жизни съ тремя искушеніями діавола. И теперь еще, когда прошло уже не пятнадцать, а двадцать вѣковъ, все это еще недостаточно видно и потому Легенда о Великомъ Инквизиторѣ остается книгой пророческой. Антихристъ у Вл. Соловьева тоже соблазняетъ людей тремя старыми искушеніями: онъ осуществляетъ мечту соціалистической религіи о превращеніи камней въ хлѣба, даетъ людямъ равную сытость, онъ дѣлаетъ чудеса, порабощающія людей, и основываетъ вселенское царство земное.

## II

## Искушеніе первое

„Ты хочешь идти въ міръ и идешь съ голыми руками, съ какимъ-то обѣтомъ свободы, котораго они, въ простотѣ своей и въ природномъ безчинствѣ своемъ, не могутъ и осмыслить, котораго боятся они и страшатся,—ибо ничего и никогда не было для человѣка и для человѣческаго общества невыносимѣе свободы! А видишь ли сіи камни въ этой нагой и раскаленной пустынѣ? Обрати ихъ въ хлѣба, и за Тобой побѣжитъ человѣчество, какъ стадо, благодарное и послушное, хотя и вѣчно трепещущее, что Ты отымешь руку Свою и прекратятся имъ хлѣбы Твои. Но Ты не захотѣлъ лишить человѣка свободы и отвергъ предложеніе, ибо какая же свобода, разсудилъ Ты, если послушаніе куплено хлѣбами? Ты

возразилъ, что человѣкъ живъ не единымъ хлѣбомъ, познаешь ли, что *во имя этого самаго хлѣба земного и восстанетъ на Тебя духъ земли и сразится съ Тобою и побѣдитъ Тебя* и всѣ пойдутъ за нимъ, восклицая: „Кто подобенъ звѣрю сему, онъ далъ намъ огонь съ небеси!“... *На мѣстѣ храма Твоего воздвигнется новое зданіе, воздвигнется вновь странная Вавилонская башня*, и хотя и эта не достроится, какъ и прежняя, но все же Ты бы могъ избѣжать этой новой башни и на тысячу лѣтъ сократить страданія людей,— ибо къ намъ же вѣдь придутъ они, промучившись тысячу лѣтъ съ своей башней! Они отыщутъ насъ тогда опять подъ землей въ катакомбахъ, скрывающихся, найдутъ насъ и возопіютъ къ намъ: „Накормите насъ, ибо тѣ, которые обѣщали намъ огонь съ небеси, его не дали“. *И тогда уже мы и достроимъ ихъ башню, ибо достроитъ тотъ, кто накормитъ*, а накормимъ лишь мы, во имя Твое, и солжемъ, что во имя Твое! О, никогда, никогда безъ насъ они не накормятъ себя! Никакая наука не дастъ имъ хлѣба, пока они будутъ оставаться свободными, но кончится тѣмъ, что они принесутъ свою свободу къ ногамъ нашимъ и скажутъ намъ: „лучше поработите насъ, но накормите насъ“. Поймутъ, наконецъ, сами, что свобода и хлѣбъ земной вдоволь для всякаго вмѣстѣ немыслимы, ибо никогда, никогда не сумѣютъ они раздѣлиться между собою! Убѣдятся тоже, что не могутъ быть никогда и свободными, потому что малосильны, порочны, ничтожны и бунтовщики. *Ты обѣщалъ имъ хлѣбъ небесный, но можетъ ли онъ сравниться въ глазахъ слабаго, вѣчно-порочнаго и вѣчно неблагороднаго людского племени съ земнымъ?* И если за Тобою, во имя хлѣба небеснаго, пойдутъ тысячи и десятки тысячъ, то что станется съ милліонами и десятками тысячъ милліоновъ существъ, которыя не въ силахъ будутъ пренебречь хлѣбомъ земнымъ для небеснаго? *Или Тебѣ дороги лишь десятки тысячъ великихъ и сильныхъ, а остальные милліоны, многочисленные, какъ песокъ морской, слабыхъ, но любящихъ Тебя, должны лишь послужить матеріаломъ для великихъ и сильныхъ? Нѣтъ, намъ дороги и слабые.* Они порочны и бунтовщики, но подъ конецъ они-то станутъ и послушными. Они будутъ дивиться на насъ и будутъ считать насъ за боговъ за то, что мы, ставъ во главѣ ихъ, согласились выносить свободу, которой они испугались

и надъ ними господствовать,—такъ ужасно станетъ имъ подъ конецъ быть свободными!“ Это самыя глубокія и самыя пророческія слова, сказанныя о земной судьбѣ человѣчества. „Въ вопросѣ этомъ (первомъ искушеніи) заключалась великая тайна міра сего“. „Ты отвергъ единственное абсолютное знамя, которое предлагалось Тебѣ, чтобы заставить всѣхъ преклониться предъ Тобой безспорно,—знамя хлѣба земного, и отвергъ во имя свободы и хлѣба небеснаго. Взгляни же, что сдѣлалъ Ты далѣе. И все опять во имя свободы! Говорю Тебѣ, что нѣтъ у человѣка заботы мучительнѣе, какъ найти того, кому бы передать поскорѣе тотъ даръ свободы, съ которымъ это несчастное существо рождается. Но овладѣетъ свободой лишь тотъ, кто успокоитъ ихъ совѣсть“.

Соціализмъ, какъ религія, какъ замѣна хлѣба небеснаго хлѣбомъ земнымъ, какъ построеніе Вавилонской башни, соціализмъ, обоготворяющій ограниченное человѣчество, соціализмъ позитивный и есть одинъ изъ образовъ перваго искушенія. „Во имя этого самаго хлѣба земного и возстанетъ на Тебя духъ земли и сразится съ Тобою и побѣдитъ Тебя“. И возстали уже сторонники соціальной религіи и провозгласили, что Бога нѣтъ, и что человѣчество на землѣ должно сдѣлаться богомъ. О, конечно, въ соціализмѣ есть и великая правда, такъ какъ велика ложь капиталистической и буржуазной общественности, я думаю даже, что въ извѣстномъ смыслѣ нельзя не быть соціалистомъ, это элементарная истина, и менѣе всего можно признать всякій соціализмъ просто искушеніемъ діавола; но въ атмосферѣ соціализма не нейтральнаго, и не подчиненнаго религіи, а претендующаго быть религіей, рождается это искушеніе и ведетъ не къ нейтральному добру, а къ конечному злу. Великій Инквизиторъ говоритъ демагогически, прикидывается демократомъ, другомъ слабыхъ и угнетенныхъ, любящимъ всѣхъ людей. Онъ упрекаетъ Христа въ аристократизмѣ, въ желаніи спасти лишь избранныхъ, немногихъ, сильныхъ. „Или Тебѣ дороги лишь десятки тысячъ великихъ и сильныхъ, а остальные милліоны, многочисленные, какъ песокъ морской, слабыхъ, но любящихъ Тебя, должны лишь послужить матеріаломъ для великихъ и сильныхъ? Нѣтъ, намъ дороги и слабые“. Это очень важное мѣсто, Великій Инквизиторъ такъ презираетъ людей, такъ не вѣритъ въ высшую природу человѣка, что лишь немногихъ считаетъ

способными пойти по пути высшаго смысла жизни, завоевать вѣчность, не соблазниться хлѣбомъ земнымъ, полюбивъ превыше всего хлѣбъ небесный. Такъ презираетъ людей религія человѣческаго, такъ презираетъ людей соціальная религія, желающая хлѣбомъ земнымъ заглушить тоску по хлѣбу небесному. Пусть не поднимается никто на слишкомъ высокія горы, учитъ ложный демократизмъ, пусть лучше все превратится въ плоскую равнину, всѣ уравняются въ земной посредственности. Духъ Великаго Инквизитора подвергаетъ сомнѣнію право подниматься на высокія горы, возрастать, и во имя ложной, земной, а не небесной любви, во имя состраданія къ людямъ призываетъ дѣлиться своей бѣдностью съ братьями своими, бѣдностью, а не богатствомъ. Духовное богатство воспрещается. Запрещаютъ думать о вѣчности, называютъ это эгоизмомъ, поощряютъ лишь заботу о временномъ. Будьте всѣ малы, бѣдны, всегда отказывайтесь отъ своей свободы, тогда получите хлѣбъ земной, тогда успокоитесь, тогда будетъ всѣмъ благо. Такъ учили старые, консервативные Великіе Инквизиторы, такъ учатъ и новые, прогрессивные. И человѣчество соблазняется, передаетъ скорѣе даръ свободы тѣмъ, кто успокаиваетъ его совѣсть и насыщаетъ его. „!“ тогда уже мы и достроимъ ихъ башню“. Кто эти „мы“?

О, конечно, это еще не ученики соціальной религіи, человѣческія существа, хотя и обоготворяющія себя, но слабосильныя. Великая тайна, разгаданная Достоевскимъ, выболтанная Великимъ Инквизиторомъ, въ томъ заключается, что путь самообоготворенія человѣческаго, путь замѣны хлѣба небеснаго хлѣбомъ земнымъ, окончательнаго отпаденія отъ Бога долженъ привести не къ тому, что всѣ сдѣлаются богами и титанами, а къ тому, что люди опять поклонятся новому божеству, одному обоготворенному человѣку, одному царю. Великій Инквизиторъ—это символъ того духа, который окончательно воплотится не въ массѣ человѣчества, а въ новомъ богѣ, новомъ царѣ земномъ. Это тотъ несчастный, который сдѣлаетъ счастливыми милліоны младенцевъ, отнявъ у нихъ свободу. „Они будутъ дивиться на насъ и будутъ считать насъ за боговъ, за то, что мы, ставъ во главѣ ихъ, согласились выносить свободу, которой они испугались, и надъ ними господствовать“. Эти „мы“ въ послѣднемъ предѣлѣ мистической діалектики превращаются въ „я“, въ единаго, въ ко-

торомъ окончательно воплотится антихристскій духъ Великаго Инквизитора. Вотъ къ чему приведетъ эта попытка спасти всѣхъ внѣ Бога и противъ Бога, устроить землю внѣ неба и противъ неба, утвердить человѣколюбіе противъ боголюбія, утвердить демократію противъ высшаго призванія человѣчества и правъ его на вѣчность, осчастливить людей, лишивъ ихъ свободы. Позитивизмъ идетъ по этому пути въ теоретическомъ сознаніи, марксистскій соціализмъ — въ практическомъ дѣйствіи. И позитивизмъ и марксизмъ въ существѣ своемъ одинаково враждебны свободѣ совѣсти, не любятъ проблематическаго, хотѣли бы принудить людей къ полезному, и въ сознаніи и въ жизни создать насильственное благополучіе. Въ прошломъ шло по этому пути государство, обоготворившее себя, церковь, подмѣнившая свободу авторитетомъ. Насиліе, ненависть къ свободѣ — вотъ сущность духа Великаго Инквизитора. Проповѣдь любви ко всѣмъ людямъ, снисхожденіе къ слабости людской — вотъ соблазнъ Великаго Инквизитора. Мы же останемся съ истиной Христа: истинная любовь къ людямъ возможна лишь въ Богѣ, лишь во имя Отца Небеснаго, и потому связана она съ признаніемъ высшей природы человѣка и высшаго призванія его, съ уваженіемъ къ личности и ея безконечнымъ правамъ. Для Великаго Инквизитора существуетъ лишь человѣческое стадо, слабость котораго эксплуатируется въ діавольскихъ цѣляхъ. Для насъ существуетъ личность человѣческая, свободная въ своей сущности, и соборность, собираніе человѣческихъ личностей въ Богочеловѣчествѣ.

### Второе искушеніе

„Есть три силы, единственныя три силы на землѣ, могущія на вѣки побѣдить и плѣнить совѣсть этихъ слабосильныхъ бунтовщиковъ, для ихъ счастья,—эти силы: чудо, тайна и авторитетъ. Ты отвергъ и то, и другое, и третье и Самъ подалъ примѣръ тому. Когда страшный и премудрый духъ поставилъ Тебя на вершинѣ храма и сказалъ Тебѣ: „если хочешь узнать, Сынъ ли ты Божій, то бросься внизъ, ибо сказано про Того, что Ангелы подхватятъ и понесутъ Его и не упадетъ и не расшибется, и узнаешь тогда, Сынъ ли Ты Божій, и докажешь тогда, какова вѣра Твоя въ Отца Твоего“, но Ты,

выслушавъ, отвергъ предложеніе и не поддался и не бросился внизъ. О, конечно, Ты поступилъ тутъ гордо и великолѣпно, какъ Богъ, но люди-то, но слабое бунтующее племя это—они-то боги ли?" „Ты не сошелъ съ креста, когда кричали Тебѣ, издѣваясь и дразня Тебя: „сойди съ креста и увѣруемъ, что это Ты". Ты не сошелъ, потому, что, опять таки, не захотѣлъ поработить человѣка чудомъ, и жаждалъ свободной вѣры, а не чудесной. Жаждалъ свободной любви, а не рабскихъ восторговъ невольника передъ могуществомъ, разъ навсегда его ужаснувшимъ. Но и тутъ Ты судилъ о людяхъ слишкомъ высоко, ибо, конечно, они невольники, хотя и созданы бунтовщиками". Опять тотъ же упрекъ: Христосъ хотѣлъ сдѣлать людей свободными, хотѣлъ только свободной любви ихъ, осудилъ всякое насиліе, не хотѣлъ насильственнаго счастья людей, уважалъ людей, какъ дѣтей небеснаго Отца Своего. Христосъ не хотѣлъ вѣры отъ чуда, вѣры насильственной, основанной на внѣшнемъ фактѣ, на авторитетѣ, подавившемъ людей. Сынъ Божій явился міру въ образѣ Распятаго, не царемъ и властелиномъ, а униженнымъ и растерзаннымъ, чтобы человѣкъ свободно узналъ своего Бога и полюбилъ. Чудо должно быть отъ вѣры, чудо отъ свободнаго соединенія съ Богомъ, чудо отъ любви. Свободная совѣсть въ вѣрѣ выше всего. Въ свободномъ избраніи людьми Бога — смыслъ міровой исторіи. Великій Инквизиторъ вслѣдъ за искушавшимъ въ пустынѣ прельщаетъ внѣшними чудесами, которыми можно поработить человѣчество, насильственно сдѣлать его счастливымъ, лишивъ людей достоинства дѣтей Бога и предназначенія въ божественной жизни, свободную любовь подмѣняетъ авторитетомъ, насильственными чудесами соблазняетъ своихъ жертвъ; тайна, которой Великій Инквизиторъ хочетъ гипнотизировать людей, есть слѣпота и невѣдѣніе. Чудо и тайна, на которыхъ этотъ духъ воздвигаетъ свое зданіе, есть обманъ, ложь, шарлатанство и насиліе. И опять Великій Инквизиторъ возстаетъ противъ Христа во имя всѣхъ людей, во имя кажущагося демократизма. Онъ говоритъ, что воскресеніе во Христѣ уготовлено лишь немногимъ избранникамъ: „Ты можешь съ гордостью указать на этихъ дѣтей свободы, свободной любви, свободной и великолѣпной жертвы ихъ во имя Твое. Но вспомни, что ихъ было всего только нѣсколько тысячъ,

да и то боговъ, а остальные? И чѣмъ виноваты остальные слабые люди, что не могли вытерпѣть того, что могучіе? Чѣмъ виновата слабая душа, что не въ силахъ вмѣстить столь страшныхъ даровъ? Да неужто же и впрямь приходилъ Ты лишь къ избраннымъ и для избранныхъ?... Неужели мы не любили человѣчество, столь смиренно сознавъ его безсиліе, съ любовью облегчивъ его ношу и разрѣшивъ слабосильной природѣ его, хотя бы и грѣхъ, но съ нашего позволенія? Къ чему же теперь пришелъ намъ мѣшать?" Опять выступаетъ Великій Инквизиторъ въ роли защитника людей, человѣколюбца, демократа, опять обвиняетъ Христа въ недостаточной любви къ людямъ, въ аристократизмѣ, въ переоцѣнкѣ силъ человѣческихъ. Соблазняетъ насильственнымъ счастьемъ, проповѣдуетъ вѣру, основанную на чудѣ, любовь, основанную на авторитетѣ, успокоеніе и смиреніе, основанное на тайнѣ. Все это мы слышимъ отъ государства, авторитетомъ и насиліемъ спасающаго и порабощающаго, отъ исторической церкви, сбившейся съ пути и принявшей тайну Великаго Инквизитора. Это мы слышимъ и отъ позитивной религіи человѣчества, покончившей съ Богомъ и свободой. Строители Вавилонской башни не вѣрятъ въ свободное спасеніе людей, въ свободную любовь, отвергаютъ вѣру, рождающую чудеса, и потому насильственно спасаютъ человѣчество, успокаиваютъ его счастьемъ, будущимъ счастьемъ всѣхъ людей. Современный агностицизмъ тоже вѣдь охраняетъ „тайну" и сокрытіемъ смысла міровой жизни гипнотизируетъ и насилуетъ людей. Возстали противъ Бога во имя всеобщей и равной человѣческой слабости. Христосъ безмѣрно уважалъ личность, возносилъ ее на сверх-человѣческую высоту, тогда какъ обоготворяющіе человѣческое, слишкомъ человѣческое, принижаютъ личность, не вѣрятъ въ ея свободное призваніе. Позитивисты отрицаютъ чудо, то чудо, что отъ вѣры исходитъ, но хотятъ сами дѣлать внѣшнія чудеса и этими чудесами соблазнять человѣчество, на этихъ осчастливливающихъ чудесахъ основать свою авторитетность.

Всякое отрицаніе абсолютной цѣнности свободы совѣсти, всякое отверженіе мистической свободы по мотивамъ позитивнымъ есть искушеніе „чудомъ, тайной и авторитетомъ" Великаго Инквизитора. Отрицаніе той истины, что личность человѣческая должна спастись свободно, свободной любовью

избрать Бога, что въ божественной любви и свободѣ—спасеніе человѣчества, есть соблазнъ второго искушенія. Таинственныя секты, тѣ, что боятся свѣжаго воздуха—второе искушеніе. Всѣ эти насильственные спасители людей, проповѣдующіе, какъ религію авторитета, такъ и религію человѣчества, одинаково не вѣрятъ въ силы человѣка, не уважаютъ человѣка и потому любовь ихъ кажущаяся. Вѣра въ человѣка, въ его достоинство, въ мистическій смыслъ свободы и есть уже вѣра въ Бога, въ источникъ силы человѣка и достоинства и свободы его. Не человѣчества, счастливаго, спокойнаго, устроившагося, но потерявшаго свое достоинство, измѣнившаго своему назначенію, мы хотимъ, а свободнаго богочеловѣчества. Не чудесъ мы хотимъ, чтобы повѣрить, а—вѣры, творящей чудеса, хотимъ не авторитета, а—свободы, не тайны, подавляющей насъ, закрѣпляющей нашу слѣпоту, а—прозрѣнія этой тайны, осмысленія жизни. Теорія насильственнаго авторитета есть продуктъ невѣрія, она не вѣритъ въ естественную мощь божественнаго въ жизни и потому создаетъ искусственную мощь, запугиваетъ*). Внѣшній, насильственный авторитетъ церкви есть contradictio in adjecto, такъ какъ сама идея церкви основана на органическомъ присутствіи Св. Духа въ соборномъ тѣлѣ человѣчества, на свободномъ пріобщеніи человѣка къ этому духу.

## Третье искушеніе

Это самое могущественное искушеніе, много мѣста ему удѣлено въ исторіи человѣчества. „Мы не съ Тобой, а съ *нимъ*, вотъ наша тайна! Мы давно уже не съ Тобою, а съ *нимъ*, уже восемь вѣковъ. Ровно восемь вѣковъ назадъ, какъ мы взяли у него то, что Ты съ негодованіемъ отвергъ, тотъ послѣдній даръ, который онъ предлагалъ Тебѣ, показавъ

*) Образцомъ разсужденій въ духѣ Великаго Инквизитора могутъ служить слова одного іезуита: „Въ настоящее время никто не можетъ вѣрить въ большую часть христіанскихъ догматовъ, напр., въ Божество Христа. Но вы согласитесь, что цивилизованное человѣческое общество не можетъ существовать безъ твердаго авторитета и прочно организованной іерархіи, но такимъ авторитетомъ и такою іерархіей обладаетъ только католическая церковь, поэтому всякій просвѣщенный человѣкъ, дорожащій интересами человѣчества долженъ стоять на сторонѣ католической церкви, т.-е. долженъ быть католикомъ".

Тебѣ всѣ царства земныя: мы взяли отъ него Римъ и мечъ Кесаря и объявили лишь себя царями земными, царями едиными, хотя и донынѣ еще не успѣли привести наше дѣло къ полному окончанію". Третьимъ искушеніемъ, искушеніемъ царствомъ земнымъ, мечемъ Кесаря, имперіализмомъ соблазнилось католичество съ его папоцезаризмомъ и православіе съ его цезарепапизмомъ. Предѣльнымъ и страшнымъ воплощеніемъ третьяго соблазна было римское государство, обоготворившее Кесаря, абсолютное государство, не знающее ничего выше себя, абсолютный цезаризмъ. Казалось, только дохристіанское сознаніе могло допустить появленіе Рима и меча Кесаря, только до Христа могли образоваться восточныя деспотіи и могли воздавать въ нихъ божескія почести человѣку. Христосъ отвергъ искушеніе земнымъ царствомъ, абсолютнымъ государствомъ, призналъ поклоненіе царю земному измѣной Царю Небесному, но христіанство въ исторіи приспособилось къ языческому государству, освятило мало-по-малу абсолютное государство, унаслѣдованное отъ Рима, послѣ того какъ церковь перестала быть гонимой государственной властью и сдѣлалась господствующей. Заслуги Константина Великаго передъ христіанской церковью оказались для христіанства роковыми. Сама церковь начала поддерживать римское государство, проникласъ насильственнымъ духомъ государственнымъ, начала пользоваться средствами языческаго государства, занялась устройствомъ вселенскаго земного царства, царства міра сего и потому оказалась *„съ нимъ"*. Византія, второй Римъ, воплотила идею абсолютнаго государства и обожествленнаго Кесаря, а въ третьемъ Римѣ—Россіи идея эта достигла чудовищнаго выраженія, явила примѣръ кощунственнаго надругательства надъ Божеской заповѣдью. Это могущественное начало римской государственности черезъ католицизмъ перешло въ современный соціализмъ, который тоже жаждетъ устроить всемірное земное царство, хотя мечъ Кесаря влагаетъ въ руки народа, обоготворяетъ, вмѣсто человѣка-Кесаря, народъ-пролетаріатъ. Третье искушеніе есть путь человѣковластія, все равно—власти одного, многихъ, или всѣхъ, есть обоготвореніе государства, какъ окончательнаго соединенія и устроенія на землѣ. Власть трехъ искушеній въ многовѣковой исторіи человѣчества обнаруживаетъ неспособность христіанства, взятаго въ его ограниченности и временности,

овладѣть жизнью, опредѣлить пути всемірной исторіи. Въ вопросѣ о государствѣ, какъ и въ вопросѣ о свободной совѣсти и хлѣбѣ, человѣчество слушаетъ не Христа, а *его*, искушавшаго въ пустынѣ. „Принявъ этотъ третій совѣтъ могучаго духа, Ты восполнилъ бы все, чего ищетъ человѣкъ на землѣ, то-есть: предъ кѣмъ преклониться, кому вручить совѣсть и какимъ образомъ соединиться, наконецъ, всѣмъ въ безспорный общій и согласный муравейникъ, ибо потребность всемірнаго соединенія есть третье и послѣднее мученье людей. Всегда человѣчество въ цѣломъ своемъ стремилось устроиться непремѣнно всемірно". Христосъ отвергъ „всемірное соединеніе" въ земномъ, абсолютномъ, себя обоготворяющемъ государствѣ, соединеніе міра внѣ Бога. Какъ возможно „всемірное соединеніе въ Богѣ", какъ возможна общественность религіозная, какъ возможенъ вселенскій историческій путь во Христѣ, а не личное только спасеніе, это основной вопросъ новаго религіознаго сознанія, вопросъ о теократіи, о побѣдѣ боговластія на землѣ надъ человѣковластіемъ, надъ обоготвореніемъ человѣческаго въ лицѣ одного—Кесаря или Папы и всѣхъ—Народа. Преодолѣніе трехъ искушеній — вотъ религіозный смыслъ будущей исторіи человѣчества: не поклониться хлѣбу земному, не вручить совѣсти своей авторитету земному, не соединяться всемірно въ абсолютномъ государствѣ земномъ, подъ человѣческой властью „Кесаря", кто бы ни скрывался подъ этимъ символомъ власти. Великій Инквизиторъ говоритъ: „принявъ міръ и порфиру Кесаря, основалъ бы всемірное царство и далъ всемірный покой". Но Христосъ проповѣдывалъ царство Небесное, отвергъ землю, оторванную отъ Неба, человѣчество, оторванное отъ Бога. Христосъ не „всемірный покой" проповѣдывалъ, а всемірную борьбу для послѣдняго освобожденія и спасенія міра, для раскрытія смысла міра. Всякій, поднявшій „мечъ Кесаря", возсталъ уже на Христа.

Легенда о Великомъ Инквизиторѣ—самое анархическое и самое революціонное изъ всего, что было написано людьми. Никогда еще не былъ произнесенъ такой суровый и уничтожающій судъ надъ соблазномъ государственности, надъ имперіализмомъ, никогда еще не была съ такой силой раскрыта антихристская природа земного царства и не было еще такой хвалы свободѣ, такого обнаруженія божественности свободы, свобод-

ности Христова духа. Но это анархизмъ на религіозной почвѣ, не „мистическій анархизмъ“, а теократическій анархизмъ, это творческая революція духа, а не революціонно-анархическое разрушеніе и распаденіе. Это отрицаніе всякаго человѣковластія, всякаго обоготворенія человѣческой воли, всякаго устроенія земли, во имя Боговластія, соединенія земли съ небомъ. И остается непонятнымъ, какъ могъ авторъ „Великаго Инквизитора“ защищать самодержавіе, соблазниться византійской государственностью.

III

Наконецъ, Великій Инквизиторъ поднимается до высотъ или опускается до низинъ сатанинскаго паѳоса. Что-то сверхчеловѣческое, нездѣшнее, предмірное звучитъ въ словахъ его, когда рисуетъ онъ будущее царство свое и свою роль въ немъ: „но стадо вновь соберется, и вновь покорится, и уже разъ навсегда. Тогда мы дадимъ имъ тихое, смиренное счастье, счастье слабосильныхъ существъ, какими они и созданы. О, мы убѣдимъ ихъ, наконецъ, не гордиться, ибо Ты вознесъ ихъ, и тѣмъ научилъ гордиться; докажемъ имъ, что они слабосильны, что они только жалкія дѣти, но что *дѣтское счастье слаще всякаго*“. Пусть страшатся этихъ зловѣщихъ словъ современные устроители счастья, устроители земли безъ неба, жизни безъ смысла, человѣчества безъ Бога. Это страшное пророчество духа зла: „Да, мы заставимъ ихъ работать, но въ свободные отъ труда часы мы устроимъ ихъ жизнь, какъ дѣтскую игру, съ дѣтскими пѣснями, хоромъ, съ невинными плясками. О, мы разрѣшимъ имъ и грѣхъ, они слабы и безсильны, и они будутъ любить насъ, какъ дѣти, за то, что мы имъ позволимъ грѣшить. Мы скажемъ имъ, что всякій грѣхъ будетъ искупленъ, если сдѣланъ будетъ съ нашего позволенія; позволяемъ же имъ грѣшить потому, что ихъ любимъ, наказаніе же за эти грѣхи, такъ и быть, возьмемъ на себя“. Діавольскій духъ небытія чувствуется въ этихъ словахъ и пусть страшатся его тѣ, которыхъ соблазняютъ „дѣтскія пѣсни“ и „невинныя пляски“ грядущихъ счастливцевъ. Кто эти „мы“, которые возьмутъ на себя наказаніе за грѣхи? Не люди уже и не избранники среди людей; „мы“—это только способъ выраженія, „мы“—это „онъ“, духъ

Великаго Инквизитора, діаволъ, искушавшій Христа въ пустынѣ, воплотившійся въ концѣ исторіи. „Самыя мучительныя тайны ихъ совѣсти,—все, все понесутъ они намъ, и мы все разрѣшимъ, и они повѣрятъ рѣшенію нашему съ радостью, потому что оно избавитъ ихъ отъ великой заботы и страшныхъ теперешнихъ мукъ рѣшенія личнаго и свободнаго. *И всѣ будутъ счастливы*, всѣ милліоны существъ, кромѣ сотни тысячъ управляющихъ ими. Ибо лишь мы, мы, хранящіе тайну, только мы будемъ несчастны. Будетъ тысяча милліоновъ счастливыхъ младенцевъ и сто тысячъ страдальцевъ, взявшихъ на себя проклятіе познанія добра и зла. Тихо умрутъ они, тихо угаснутъ во имя Твое, и за гробомъ обрящутъ лишь смерть. Но мы сохранимъ секретъ, и для ихъ же счастья будемъ манить ихъ наградой небесной и вѣчной. *Ибо если-бъ и было что на томъ свѣтѣ, то, ужъ конечно, не для такихъ, какъ они*". Эти „сто тысячъ страдальцевъ"— лишь художественный образъ, въ послѣднемъ же метафизическомъ счетѣ этихъ страдальцевъ, „взявшихъ на себя проклятіе познанія добра и зла", окажется всего одинъ, это— „отецъ лжи", искушавшій въ пустынѣ, метафизическій духъ Великаго Инквизитора. Великій Инквизиторъ хотѣлъ бы сдѣлать людей недостойными „того свѣта". Въ послѣднихъ словахъ какъ бы разоблачается его тайна, это—тайна *окончательнаго небытія*, отрицаніе вѣчности, невѣріе въ смыслъ міра, въ Бога. Тайну „ста тысячъ страдальцевъ" знаютъ тѣ, которые идутъ за Христомъ, которые прозрѣли смыслъ міровой жизни, но она скрыта для „тысячи милліоновъ счастливыхъ младенцевъ".

О, конечно, ни въ позитивизмѣ, ни въ соціализмѣ, ни въ зачинающейся религіи земного человѣчества, освобожденнаго отъ вселенскаго смысла, нѣтъ еще той картины, которую рисуетъ Великій Инквизиторъ, но путь этотъ есть уже *его* путь. Люди уже захотѣли, чтобы „избавили ихъ отъ великой заботы и страшныхъ теперешнихъ мукъ рѣшенія личнаго и свободнаго". Позитивизмъ уже избавился отъ этихъ мукъ, уже отвергъ для людей рѣшеніе личное и свободное, это— одна изъ хитростей Великаго Инквизитора. Абсолютное земное государство, вновь возрождающееся въ эсхатологіи соціалъ-демократіи,—другая его хитрость, „всѣ будутъ счастливы". Но это предмірное, метафизическое начало зла, небытія и рабства находится въ состояніи исторической теку-

чести, духъ Великаго Инквизитора не имѣлъ еще окончательнаго и предѣльнаго воплощенія, онъ сокрытъ, его нужно разоблачать подъ разными масками. Люди, нынѣ обольщаемые духомъ Великаго Инквизитора, это еще не „счастливые младенцы", еще не „подчинившіеся". Эти люди болѣе всѣхъ гордятся, болѣе всѣхъ бунтуютъ обоготворяютъ только себя, только свое человѣческое. Но обоготвореніе человѣческаго, самообоготвореніе человѣка ведетъ роковымъ образомъ по закону мистической діалектики къ обоготворенію одного сверх-человѣка. Люди, плѣненные младенческимъ счастіемъ Великаго Инквизитора, окажутся рабами, жалкими существами и ощутятъ потребность въ окончательномъ подчиненіи. Что-то похожее мелькаетъ уже въ лицахъ массъ, загипнотизированныхъ самыми революціонными и по видимости освободительными идеями. Человѣчество, превратившись въ стадо, успокоится, перестанетъ кичиться, поклонится въ концѣ Великому Инквизитору, и будетъ возстановлено единовластіе.

Духъ Великаго Инквизитора готовитъ себѣ оправданіе на страшномъ судѣ. „Я тогда встану, и укажу Тебѣ *на тысячи милліоновъ счастливыхъ младенцевъ, не знавшихъ грѣха.* И мы, взявшіе грѣхи ихъ, для счастья ихъ, на себя, мы станемъ предъ Тобой и скажемъ: „суди насъ, если можешь и смѣешь". Знай, что я не боюсь Тебя. Знай, что и я былъ въ пустынѣ, что и я питался акридами и кореньями, что и я благословлялъ свободу, которою Ты благословилъ людей, и я готовился стать въ число избранниковъ Твоихъ, въ число могучихъ и сильныхъ съ жаждой „восполнить число". Но я очнулся и не захотѣлъ служить безумію. Я воротился и примкнулъ къ сонму тѣхъ, которые *исправили подвигъ Твой. Я ушелъ отъ гордыхъ и воротился къ смиреннымъ для счастья этихъ смиренныхъ.* То, что я говорю Тебѣ, сбудется и царство наше созиждется". Отказался отъ вѣчности во имя „счастья тысячи милліоновъ людей", счастья смиренныхъ, всѣхъ, предпочелъ гордой цѣли „восполнить число" избранниковъ, завоевать небо. Это оправданіе уже приводится тѣми, которые заражены духомъ Великаго Инквизитора, они бросаютъ намъ уже упрекъ, что мы забыли о „счастьи" милліоновъ людей, объ устроеніи „всѣхъ" на землѣ, они гордятся тѣмъ, что „очнулись и не захотѣли служить безумію". Но люди, соблазненные Великимъ Инквизиторомъ, не такъ зна-

чительны и могущественны, какъ самъ Великій Инквизиторъ въ изображеніи Достоевскаго, идеальный и трагическій типъ; всѣ эти современные люди не были въ пустынѣ и не благословляли свободы. Наша эпоха не создаетъ титановъ, не найти въ ней и Великаго Инквизитора въ одномъ образѣ привлекательнаго по инымъ чертамъ своимъ „страдальца, мучимаго великой скорбью и любящаго человѣчество"; но маленькими великими инквизиторами полонъ нашъ міръ. „Кто знаетъ, можетъ быть, этотъ проклятый старикъ, столь упорный и столь по своему любящій человѣчество, существуетъ и теперь въ видѣ цѣлаго сонма многихъ таковыхъ единыхъ стариковъ и не случайно вовсе, а существуетъ, какъ согласіе, какъ тайный союзъ, давно уже устроенный для храненія тайны, для храненія ея отъ несчастныхъ и малосильныхъ людей, съ тѣмъ, чтобы сдѣлать ихъ счастливыми".

Охраненіе тайны, сокрытіе смысла жизни во имя счастья людей, во имя построенія для нихъ зданія—вотъ глубокая тенденція, проявляющаяся на разныхъ концахъ современной культуры. Государственники старые, консервативные, и государственники новые, революціонные, агностики старой церкви авторитета и новой церкви позитивизма, охранители старой вавилонской башни и строители новой одинаково хотятъ скрыть отъ людей истину о смыслѣ мірозданья, такъ какъ боятся результатовъ этого раскрытія, боятся слова, которое можетъ разрушить ихъ строеніе. Если въ оккультизмѣ есть что-нибудь серіозное, то это все тотъ же соблазнъ Великаго Инквизитора, сокрытіе тайны и руководительство милліономъ младенцевъ. Новое религіозное сознаніе отвѣчаетъ всѣмъ малымъ и великимъ инквизиторамъ міра: раскрытіе людямъ тайны о смыслѣ вещей, раскрытіе *истины* абсолютной и вѣчной выше всего въ мірѣ, выше *счастья* людей, выше всякаго зданія для человѣчества, выше спокойствія, выше хлѣба земного, выше государства, выше самой жизни въ этомъ мірѣ. Міру должно быть повѣдано слово истины, объективная правда должна раскрыться, чего бы это ни стоило, и тогда человѣчество не погибнетъ, а спасется для вѣчности, какія бы временныя страданія оно ни претерпѣло. Люди—не безсмысленное стадо, не слабосильныя, презрѣнныя животныя, которыя не могли бы вынести тяжести раскрытія тайны, люди—дѣти Божьи, имъ уготовано божественное назначеніе, они въ силахъ

вынести тяжесть свободы и могутъ вмѣстить міровой смыслъ. Личность человѣческая имѣетъ абсолютное значеніе, въ ней вмѣщаются абсолютныя цѣнности и путемъ религіозной свободы она осуществитъ свое абсолютное призваніе. По презрѣнію къ личности, по неуваженію къ ея безконечнымъ правамъ, по страсти опекать человѣка и лишать его свободы и чести, соблазнивъ счастьемъ и спокойствіемъ,—узнается духъ Великаго Инквизитора. Любовь къ человѣку не есть *опека* надъ нимъ, управленіе и властвованіе человѣкомъ, какъ не есть жалость; любовь не совмѣстима съ презрѣніемъ и невѣріемъ въ человѣка; любовь есть соединеніе и сліяніе съ роднымъ по духу, не одинаковымъ, но равнымъ по достоинству и призванію, трансцендентное влеченіе къ близкой природѣ, въ которую вѣришь и которую почитаешь въ Единомъ Отцѣ. По свободѣ и любви, по свободной любви, соединенію людей въ Богѣ, узнается Духъ, противоположный Великому Инквизитору.

Метафизическое, предмірное грѣхопаденіе было отпаденіемъ отъ Абсолютнаго Источника полнаго и вѣчнаго бытія всѣхъ существъ міра, отъ Источника соединенія ихъ въ прекрасную гармонію. Результатомъ этого отпаденія было разложеніе бытія на составныя части, атомизированіе его, мучительное разъединеніе, хаосъ и вмѣстѣ съ тѣмъ насильственное подчиненіе частей этого бытія, подчиненіе необходимости, „законамъ" природы, мучительная связанность. И два начала борются въ мірѣ: 1) начало освобожденія всѣхъ существъ міра отъ рабской зависимости, отъ необходимости, отъ навязанной извнѣ закономѣрности, и соединенія всѣхъ существъ, всѣхъ частей міра путемъ любви въ гармонію, въ бытіе вѣчное и безмѣрно содержательное и 2) начало продолжающагося атомизированія, внутренняго распаденія всѣхъ существъ и частей міра и внѣшнее, кажущееся соединеніе путемъ насильственнымъ, связываніе путемъ необходимости. Торжество перваго начала ведетъ по пути возсоединенія міра съ Богомъ, побѣды надъ смертью и утвержденія бытія, торжество второго начала ведетъ по пути окончательнаго отпаденія міра отъ Бога, по пути небытія и всепобѣждающей смерти. Вселенская задача, которая въ разныя эпохи принимаетъ разныя конкретныя формы, есть преодолѣніе внутрен-

няго разрыва и внѣшней связанности путемъ внутренняго соединенія и освобожденія отъ всякой необходимости *).

Намъ могутъ сказать: зачѣмъ такъ много говорить о проблемѣ зла въ будущемъ, когда въ прошломъ и настоящемъ есть такое страшное зло, не хорошо говорить о возможности соблазна хлѣбомъ земнымъ, когда нужно накормить, когда хлѣба нѣтъ у людей. Это все тотъ же аргументъ, полагающій, что истина иногда можетъ и должна быть скрыта, что не всегда ею слѣдуетъ заражать людей, что есть что-то выше истины—хлѣбъ земной. Сначала накормите, а потомъ говорите о смыслѣ жизни, о злѣ будущаго. Такъ говорятъ уже соблазненные. Мы же вѣримъ: чтобы накормить и не отравить, —нужно постигнуть смыслъ жизни, истина должна быть открыта всѣмъ, чтобы освободить людей отъ соблазновъ, чтобы рѣшить проблему хлѣба насущнаго, проблему свободы совѣсти, проблему всемірнаго соединенія людей. Не только вы, но и мы хотимъ для человѣчества хлѣба, свободы и соединенія, но вѣримъ, что все рѣшится лишь на томъ пути, на которомъ раскрывается смыслъ жизни и конечная цѣль ея, абсолютная истина, ставится выше счастья и обрѣтается хлѣбъ небесный.

Есть зло элементарное, первичное, есть исходная въ исторіи міра порабощенность, звѣрпность, разъединенность. Зло это постепенно отмираетъ, человѣчество освобождается отъ него въ міровомъ прогрессѣ, но источникъ зла не преодолѣвается, не побѣждается, корень остается не вырваннымъ, такъ какъ окончательный исходъ и полное разрѣшеніе возможно лишь въ процессѣ сверх-историческомъ и сверх-человѣческомъ. Метафизическое зло перевоплощается въ новыхъ формахъ, является въ образахъ менѣе звѣроподобныхъ, рабскихъ и хаотически-разъединенныхъ. Кажущаяся, призрачная человѣчность, освобожденность и соединенность людей при-

*) Это пониманіе мірового процесса связано съ опредѣленнымъ метафизическимъ ученіемъ, тождественнымъ съ религіознымъ откровеніемъ. Существованіе матеріи, матеріальной необходимости и природной закономѣрности можно объяснить метафизическимъ распаденіемъ, атомизированіемъ частей бытія, внутреннимъ раздоромъ и отчужденіемъ, и внѣшнимъ въ силу этого соподчиненіемъ монадъ, роковымъ сцѣпленіемъ чуждыхъ частей. Весь міръ (не я) давитъ меня, необходимъ для меня, потому что моя монада не слилась любовно съ свободой другихъ монадъ.

крываетъ зло будущаго, зло сложное и окончательное, не такъ для насъ видное, какъ зло звѣрски первобытное. Окончательное, самое соблазнительное зло должно имѣть обличіе добра. Русское самодержавіе съ его безчеловѣчной и безбожной политикой, съ казнями, тюрьмами, надругательствомъ надъ личностью и черносотенными погромами есть остатокъ зла первобытнаго, звѣрства изначальнаго, рабства, отъ котораго міръ освобождается въ своей исторіи. Злое, звѣриное въ абсолютномъ, насильственномъ государствѣ видно всякому зрячему, зло прошлаго обнажено, раскрыто и доживаетъ послѣдніе дни. Первобытный хаосъ зашевелился въ стихіи русской революціи, сама она и реакція на нее обливаютъ землю кровью, но и въ этомъ кровавомъ хаосѣ нѣтъ еще окончательнаго ужаса. Въ грядущемъ не будетъ уже терзать человѣческую личность деспотическое государство, не будетъ уже такихъ жестокостей, убійствъ и грабежей, не будутъ вбивать въ головы людей гвоздей, какъ это случилось къ позору человѣчества въ XX вѣкѣ въ бѣлостокскомъ погромѣ. Длинный еще предстоитъ путь освобожденья отъ изначальнаго зла, но на пути этомъ человѣчество подвергнется соблазну зла болѣе утонченнаго, зла конечнаго.

У Великаго Инквизитора Достоевскаго оболочка средневѣковая, онъ сжигаетъ на кострахъ, и это еще первоначальное звѣрство, зло элементарное, но духъ его рѣчей пропитанъ уже зломъ конечнымъ, зломъ послѣднимъ. Есть старый авторитетъ, порабощавшій свободную совѣсть, но идетъ авторитетъ новый, который поработитъ ее окончательно, есть старый Мечъ Кесаря, жестокій до звѣрства, насиловавшій, но идетъ новый Мечъ Кесаря, обожествленіе государства будущаго, счастливаго муравейника, въ которомъ окончательно люди лишены будутъ свободы и приведены къ небытію. Съ зломъ прошлаго, зломъ начальнымъ и зломъ будущаго, зломъ конечнымъ, съ звѣрствомъ первобытнымъ и звѣрствомъ грядущимъ нужно равно бороться, должно открывать истину, искать смысла, чтобы идти по пути абсолютнаго добра, свободы, ничѣмъ не соблазненной, идти къ бытію окончательному и вѣчному. Вотъ почему мы такъ много будемъ говорить о духѣ Великаго Инквизитора, такъ раздѣляемъ будущее человѣчество. Мы указывали уже на два начала всемір-

ной исторіи: свобода выше счастья, боголюбіе выше человѣколюбія и послѣднее лишь изъ перваго выводимо, хлѣбъ небесный выше хлѣба земного и послѣдній лишь изъ перваго выводимъ, свобода совѣсти выше авторитета, смыслъ бытія выше самого факта бытія и послѣдній изъ перваго выводимъ. Отвергнуть соблазны Великаго Инквизитора, князя міра сего и царства его—наша руководящая нить. Мы хотимъ рѣшить: проблему хлѣба земного, не соблазнившись ямъ, не отвергнувъ во имя его хлѣба небеснаго, проблему богопоклоненія, не соблазнившись авторитетомъ и чудесами внѣшними, не отказавшись отъ свободы совѣсти, проблему соединенія людей, общественной гармоніи, не соблазнившись Мечемъ Кесаря и царствами этого міра, сохранивъ свободу личности.

## IV

Въ нашу эпоху есть сильное демоническое новѣтріе. Современный демонизмъ въ существѣ своемъ—серюзное явленіе, отъ котораго нельзя отмахнуться старыми идеями, котораго не преодолѣешь проповѣдью пестыхъ добродѣтелей. Но часто онъ превращается въ поверхностную моду. Образовался шаблонъ демоническихъ настроеній, съ заученными фразами, повторяемыми людьми пустыми, къ творческимъ усиліямъ неспособными. Декадентство, въ которомъ всего ярче сказался современный демонизмъ,—очень глубокій кризисъ человѣческой души и очень серьезное теченіе въ искусствѣ; но подхваченныя толпой декадентскія настроенія превратились въ невыносимую банальность, то, что возставало противъ всякихъ традицій, противъ старыхъ формъ, старыхъ божковъ,—само стало рутиной. Декадентство успокоившееся, застывшее въ бытѣ, и демонизмъ самоудовлетворенный, обратившійся въ пріятно-щекочущую догму—есть пошлость. Томленіе и мука, невѣдомая старинѣ, красили это переходное и критическое состояніе человѣческаго духа. Но щемящая скука сосетъ отъ этихъ заученныхъ, исношлившихся фразъ: обоготвореніе самого себя и своихъ мгновенныхъ переживаній, отвращеніе къ Богу во имя своей абсолютной свободы, восхваленіе сверх-человѣка, превратившаго другихъ людей въ средство для самоутвержденія, отрицаніе разума во имя субъективныхъ настроеній, воспѣваніе кра-

соты зла и т. д. и т. д. Демонизмъ говоритъ о праведныхъ и великихъ вещахъ: о личности, объ абсолютномъ ея значеніи, о свободѣ, о красотѣ и мн. др. Но какой жалкій фарсъ получается въ результатѣ. Самообожаніе всегда неблагородно. Демонизмъ, въ концѣ концовъ, умаляетъ цѣнности и потому ведетъ къ мѣщанству, опустошаетъ бытіе, не создаетъ новыхъ скрижалей. Свобода, взятая отвлеченно, пустая свобода ни для чего есть рабство, безхарактерность и безличность. Свобода должна имѣть свой предметъ, должна быть на что-нибудь устремлена.

Ницше многихъ соблазнилъ и создалъ стадо ницшеанцевъ, стадо микроскопическихъ „сверх-человѣковъ". А демонизмъ Ницше—явленіе огромное, истинно-новое, безмѣрно важное для нашего религіознаго сознанія. Отъ Ницше нельзя такъ легко отдѣлаться, какъ думалъ отдѣлаться Вл. Соловьевъ. Старыя лекарства не помогаютъ отъ новыхъ болѣзней. Вся сложность и глубина проблемы Ницше въ томъ, что онъ былъ такимъ же благочестивымъ демонистомъ, какъ и Байронъ, что богоборчество тутъ не темная, злая сила, а временное затемнѣніе религіознаго сознанія отъ добрыхъ, творческихъ измѣненій религіозной стихіи человѣческаго бытія. Новый опытъ человѣчества, безконечно важный для полноты религіознаго сознанія, не осмысленъ еще, не соединился еще съ Разумомъ—Логосомъ,—вотъ въ чемъ недоразумѣніе благочестиваго демонизма. Таковъ Иванъ Карамазовъ, таковы многіе люди новаго времени, переживающіе тяжкій кризисъ, сгибающіеся подъ бременемъ сложности, еще не осмысленной; богоборчество ихъ не есть метафизическое отвращеніе къ Богу и окончательное избраніе зла, люди эти ищутъ, идутъ расчищать путь человѣчеству, Духъ Божій невидимо и невѣдомо присутствуетъ въ нихъ и ошибки ихъ сознанія простятся имъ. По словамъ Христа, спасутся богоборцы, не совершившіе хулы на Духа Святого. И Іовъ боролся съ Богомъ. Безъ такого богоборчества нѣтъ богатой мистической жизни и свободнаго религіознаго выбора. Всѣ новые мученики Духа, всѣ томящіеся и ищущіе, неудовлетворенные уже односторонней, частной, неполной религіозной истиной, предчувствующіе біеніе новой религіозной жизни, не сознанной еще,—совершаютъ ли они хулу на Святого Духа? Быть можетъ, неразгаданное еще, таинственное

и влекущее въ демонизмѣ—есть одна изъ сторонъ Божества, одинъ изъ полюсовъ добра, и будетъ понятно это лишь въ религіозномъ синтезѣ конечнаго фазиса мистической діалектики бытія.

Великій Инквизиторъ совершаетъ хулу на Святого Духа и богоборчество его есть окончательная нелюбовь къ Богу. Отвращеніе къ Христу скрыто въ метафизической глубинѣ его сердца. Вслѣдъ за нимъ совершаютъ эту хулу многіе говорящіе „Господи, Господи", съ именемъ Христа на устахъ распинающіе Христа. Оффиціальные служители церкви, современные книжники и фарисеи, черные первосвященники, благословляющіе преступленія этого міра, если они совершаются власть имѣющими, бюрократическіе клерикалы, вродѣ Побѣдоносцева, всѣ эти маленькіе инквизиторы,—агенты Великаго Инквизитора, отвратились въ сердцѣ своемъ отъ Христа и совершаютъ надругательство надъ Духомъ. Какъ благочестивъ по сравненію съ ними, какъ близокъ къ Христу былъ Ницше и другіе богоборцы; язычникъ Гете спасался въ Духѣ, такъ какъ не совершалъ на Него хулы. А, съ другой стороны, въ личности Карла Маркса была гораздо большая привязанность къ злому началу, гораздо большая любовь къ міру внѣбожескому и противобожескому, чѣмъ у Байрона, Ницше, Ивана Карамазова и др. богоборцевъ. Марксъ вѣрилъ только въ творческую силу зла, добро изъ зла для него рождалось, и „злымъ" путемъ жаждалъ онъ устроить земное человѣчество, осчастливить его, лишивъ свободы выбора, религіозной свободы совѣсти. Совсѣмъ какъ Побѣдоносцевъ, который тоже вѣрилъ только въ „злой" путь, путь насилія и ненависти и хотѣлъ насильственно спасти человѣчество, создать принудительное счастье, отвергнувъ свободные дары Святого Духа. Принудить человѣчество насильственно къ счастью, создать добрую гармонію путемъ злого антагонизма, вражды, ненависти и раздѣленія человѣчества на части, надѣлить людей лишь *необходимой* свободой—въ этомъ вѣдь паѳосъ Маркса. Въ его личности и въ духѣ его писаній явственно видны черты мрачнаго демонизма, вытекающаго изъ метафизической его воли, изъ ненависти его сердца къ Богу, изъ привязанности къ бытію временному и безсмысленному и жажды сдѣлать это бытіе сильнымъ, божественно-мощнымъ. У Маркса была вражда къ вѣчности, у такихъ демо-

нистовъ, какъ Байронъ или Ницше—была тоска по вѣчности. Вотъ почему въ Марксѣ и марксизмѣ я вижу черты Великаго Инквизитора и нѣтъ этихъ чертъ у Ницше, нѣтъ у Байрона, нѣтъ у самого Ивана Карамазова, разсказавшаго Легенду о Великомъ Инквизиторѣ—хвалу Христу. Атеизмъ вдохновлялъ Маркса, составлялъ душу его системы земного устроенія человѣчества *). Марксъ заимствовалъ этотъ атеизмъ у Фейербаха, но въ немъ нѣтъ своеобразной религіозности послѣдняго. Атеизмъ Маркса не есть мука и тоска, а злобная радость, что Бога нѣтъ, что отъ Бога, наконецъ, отдѣлались и „стало возможно въ первый разъ помыслить о счастьи людей". Презрѣніе Маркса къ людямъ, къ человѣческой *личности* не имѣетъ предѣловъ, для него не существуетъ человѣкъ съ внутреннимъ его міромъ, не имѣетъ никакой цѣнности личность, хотя благо и счастье человѣчества (пролетаріата, ставшаго человѣчествомъ), устроеніе его по законамъ необходимости—сдѣлалось его мечтой. Великій Инквизиторъ въ Марксѣ такъ же презираетъ личность, какъ и Великій Инквизиторъ въ абсолютномъ цезаризмѣ, въ государственномъ или церковномъ деспотизмѣ. О, конечно, Марксъ взялъ „мечъ Кесаря". Марксисты же часто бываютъ невинными дѣтьми, очень благонамѣренными и невѣдущими еще духа своего учителя.

Демонизмъ является въ двухъ, по-видимости противоположныхъ, формахъ: въ формѣ обоготворенія личности, безграничнаго утвержденія ея, и въ формѣ презрѣнія къ личности, безграничнаго отрицанія ея. Но обѣ формы демонизма сходятся и въ послѣднемъ счетѣ одинаково покоятся на *безличности*, на отрицаніи абсолютнаго значенія и предназначенія личности. Одна личность обоготворяется, другихъ превращаетъ въ средство, но отъ этого сама перестаетъ быть личностью, попадаетъ во власть безличной силы. Соблазнъ окончательнаго демонизма, мистически злого (не того, что есть не раскрытая еще сознанію сторона Божества) есть соблазнъ небытія, есть обманъ и ложь. Глубочайшая трансцендентно-психологическая основа по-истинѣ безбожнаго демонизма есть рабство, бунтъ раба, не знающаго обязанностей благородства, злоб-

*) См. статьи С. Булгакова: „Карлъ Марксъ, какъ религіозный типъ" въ „Московскомъ Еженедѣльникѣ". 1906 г.

ствующаго противъ безмѣрно великаго. Рѣчь идетъ, конечно, о рабствѣ духа и благородствѣ духа, тутъ соціальныя категоріи не имѣютъ мѣста. Въ противоположность Ницше, я думаю, что демонизмъ, а не христіанство, есть мораль рабовъ. Бунтуютъ противъ Бога *рабы* Божьи, *дѣти* Божьи любятъ Бога. Рабья психологія способна понять отношеніе къ Богу лишь какъ подчиненіе, ей все мерещится порабощеніе, такъ какъ она внутренно несвободна. Рабьи чувства демонизма сказываются въ томъ, что онъ такъ хорошо понимаетъ и ощущаетъ *подчиненіе* Богу и такъ не понимаетъ и не ощущаетъ *свободной любви* къ Богу. Вѣдь благоговѣніе къ высшему—прекрасно. Эта интимность свободной любви, свободнаго избранія самаго дорогого для себя, своего же,—прямо противоположна всякому рабству, рабскому подчиненію и рабскому же возстанію противъ того, что сдѣлалось слишкомъ далекимъ и слишкомъ высокимъ. Въ демоническомъ бунтѣ нѣтъ сознанія царственнаго происхожденія человѣка, есть духовное плебейство.

Обоготворяющая себя личность, отвергнувшая всякое высшее бытіе, ничего, кромѣ себя, не признавшая, явно идетъ къ небытію, лишаетъ себя всякаго содержанія, тлѣетъ, превращается въ пустоту. Утверждать свою личность—значитъ наполнять ее безконечнымъ содержаніемъ, впитывать въ себя міровое бытіе, пріобщаться къ бытію безконечному. Всякое воленіе личности пусто, если оно не имѣетъ своимъ предметомъ, своимъ объектомъ бытія универсальнаго, міроваго всеединства. Сдѣлать самого себя самымъ сильнымъ своимъ желаніемъ, признать себя послѣдней своей цѣлью—значитъ уничтожить себя. Видѣть во всемъ мірѣ лишь свои субъективныя состоянія, признавать, подобно Максу Штирнеру, весь міръ лишь своей собственностью—это значитъ истребить свою личность, какъ объективную реальность, единственную въ мірѣ. Если нѣтъ Бога, какъ всеединаго, полнаго и гармоническаго бытія, если Богъ не есть моя послѣдняя любовь, послѣдняя цѣль, объектъ всѣхъ *моихъ* стремленій, не есть *мое*, тогда нѣтъ и моей личности, она лишается безконечнаго содержанія, пуста въ своихъ стремленіяхъ, бѣдна въ своемъ одиночествѣ. *Имѣть Бога—значитъ быть безконечно богатымъ, считать себя богомъ—значитъ сдѣлаться безконечно бѣднымъ.* Я ничего не имѣю, я—пустъ

и безсодержателенъ, если свое конечное, ограниченное, временное обоготворяю, если возлюбилъ превыше всего свое человѣческое. Поэтому „демоническое“ самоутвержденіе личности есть самообманъ, за которымъ скрывается уничтоженіе личности, отрицаніе объективной реальности личности, скрывается безличность. Демоническій индивидуализмъ есть прежде всего отрицаніе *индивидуальности* путемъ себялюбиваго ея раздуванія, уклонъ къ обезличенію и небытію. Смерть никогда на этомъ пути не побѣждается. Быть личностью, индивидуальностью—значитъ опредѣлить свое особое предназначеніе въ мірозданіи, утвердить полноту своего единственнаго бытія въ бытіи вселенскомъ, значитъ питаться соками божественной жизни. Индивидуальность чахнетъ отъ самолюбиваго желанія занять не свое мѣсто, отъ неблагороднаго и завистливаго стремленія быть выше всѣхъ. Почитать себя за Бога есть потеря самаго ощущенія личности и идеи индивидуальнаго назначенія, въ этомъ нѣтъ ничего индивидуальнаго, это желаніе каждаго раба, возставшаго противъ подчиненія, но не способнаго еще къ благоговѣнію. Противополагать свою личность Богу—вотъ огромное недоразумѣніе и истекаетъ оно изъ темноты сознанія или темноты сердца. Искать свободы отъ Бога и находить ее въ утвержденіи своей природной личности—вотъ что очень модно, но лишено всякаго смысла. Можно искать свободы отъ порабощающаго меня міра, отъ природы и закономѣрности, отъ государства и человѣческаго насилія, искать въ Богѣ—источникѣ всякой свободы, но какъ искать свободы отъ Бога, когда моя свобода есть божественное во мнѣ, есть знакъ моего божественнаго происхожденія и божественнаго предназначенія и противоположна только природной необходимости. Подымающійся во мнѣ бунтъ противъ рабства, противъ необходимости, противъ связанности, подымающееся во мнѣ личное начало, моя честь, мое достоинство и есть то, что во мнѣ отъ Бога, истинный образъ и подобіе Божье. Моя личность есть предвѣчный образъ мой въ Богѣ, который я воленъ осуществить или загубить, есть идея (въ Платоновскомъ смыслѣ) меня въ божественномъ Разумѣ. Эта „идея“ Божья есть богатое и мощное бытіе, наполненное цѣннымъ содержаніемъ. То, что я говорю здѣсь, есть истина, одинаково обоснованная, какъ развитіемъ міроваго религіознаго сознанія,

такъ и развитіемъ міровой метафизики. Единый Разумъ въ длинной своей исторіи раскрывалъ ту незыблемую истину, что Богъ есть свобода, красота, любовь, смыслъ, все, о чемъ мечтаетъ человѣкъ, чего хочетъ, что любитъ, и все это, какъ абсолютная мощь, какъ сущая сила.

Могущественная, сверх-человѣческая личность, о которой такъ мечтаетъ демонизмъ, умалится до состоянія подчеловѣческаго, если не сумѣетъ связать себя съ бытіемъ универсальнымъ, если не впитаетъ въ себя міровую жизнь: въ своей отдѣленности и самообожаніи идетъ она къ бѣдности, пустотѣ и смерти. Демоническое въ личности, если исключить богоборчество праведное и угодное Богу, есть обманчивое, ложное, призрачное бытіе. Все это имѣетъ основаніе въ самомъ элементарномъ и первоначальномъ человѣческомъ опытѣ. Всякое существо, анализируя свои состоянія, можетъ провѣрить эту истину. Когда я отрываю себя отъ универсальнаго бытія, уединяюсь отъ Бога, себя обоготворяю, себя признаю единственнымъ, — я переживаю пустоту, я ощущаю наступленіе небытія, я бѣденъ, — это фактъ моего опыта. Когда я соединяюсь съ универсальнымъ бытіемъ, приближаюсь къ Богу, живу высшими цѣнностями, утверждаю свою личность во вселенскомъ процессѣ, — я обогащаюсь, переживаю полноту, ощущаю притягательность бытія. Скука, невыносимая скука—вотъ психологическая подпочва новѣйшаго демонизма, вотъ діавольская сила, знакомая многимъ изъ насъ, а скука и есть предощущеніе небытія. Когда Свидригайловъ сказалъ Раскольникову зловѣщія слова: „очень скучно", — онъ выразилъ психологическую сущность демонизма. Современный демонизмъ есть обостреніе проблемы личности, но не утвержденіе личности. Демонизмъ есть потеря личности, потеря смысла жизни, т.-е. своего назначенія въ мірѣ. Если, кромѣ скуки, есть еще и тоска, тоска по бытію, по иному міру и утвержденію въ немъ своей личности, то это залогъ спасенія. Духъ Великаго Инквизитора есть демонизмъ въ общественной жизни, демонизмъ въ историческихъ судьбахъ человѣчества. И таинственно сходятся тутъ нѣкоторые самые крайніе революціонеры съ самыми крайними реакціонерами.

Въ демоническомъ обоготвореніи миговъ нѣтъ утвержденія личности, а есть разрушеніе личности, распадъ бытія, неза-

мѣтный переходъ къ небытію. Въ демоническомъ обоготвореніи временнаго въ исторіи нѣтъ утвержденія человѣчества, а есть поддержаніе распада человѣчества, опять-таки переходъ его къ небытію. Признаніе абсолютнаго значенія и предназначенія личности, признаніе свободы и любви путями къ спасенію, міровому освобожденію и міровому соединенію— вотъ по чему узнается Духъ Божій. Неуваженіе къ личности, превращеніе ее въ средство, преданіе свободы за блага временныя, путь насилія вмѣсто пути любви, поддержаніе мірового разъединенія путемъ внѣшней связанности, — вотъ по чему узнается духъ Великаго Инквизитора, духъ дьявольскій. Важная задача—освободиться отъ демонизма благочестиваго, демонизма по отсутствію сознанія, возвратить святыхъ богоборцевъ къ Богу, отвергнуть демоническія слова для дѣлъ и переживаній недемоническихъ. Тогда будетъ яснѣе, въ чемъ реальное зло міра, почему оно не притягательно и не заманчиво, почему въ немъ нѣтъ никакого бытія, почему оно не осуществляетъ упованій личности, а губитъ ихъ окончательно! Въ слѣдующихъ главахъ мы увидимъ, къ чему ведетъ демоническій путь общественности, путь Великаго Инквизитора въ исторіи, и возможны ли пути иные.

---

## ГЛАВА II

# Государство

„И показываетъ Ему всѣ царства „міра и славу ихъ, и говоритъ Ему: „все это дамъ Тебѣ, если, падши, „поклонишься мнѣ. Тогда Іисусъ го„воритъ ему: отойди отъ Меня, са„тана; ибо написано: Господу Богу „твоему поклоняйся и Ему одному „служи". (*Мѳ. IV, 8, 9, 10*).

I

Когда фарисеи подослали къ Христу учениковъ своихъ и лукавымъ вопросомъ: „позволительно ли давать подать Кесарю?" хотѣли погубить Его, Христосъ отклонилъ ударъ, не принялъ вызова и далъ простой отвѣтъ: „отдавайте Кесарево Кесарю, а Божье Богу". Изъ этого мудраго отказа Христа поддаться фарисейскому лукавству нельзя, кажется, вывести никакого положительнаго ученія объ общественности, никакого положительнаго отношенія къ государству. Старые фарисеи, повидимому, поняли, что Христосъ не хочетъ открыть истину тѣмъ, которые подступаютъ къ Нему съ такимъ лукавствомъ, съ такими низкими цѣлями. Но новые фарисеи христіанской эпохи постарались эксплуатировать отвѣтъ Христа въ свою пользу, найти въ этомъ отвѣтѣ оправданіе для своихъ цѣлей, не имѣющихъ ничего общаго съ Богомъ. Въ словахъ Христа, самыхъ незначительныхъ, быть можетъ, изъ всего сказаннаго Имъ, увидѣли оправданіе государства, освященіе государственной власти. И служители христіанской вѣры въ исторіи, и люди къ христіанской вѣрѣ равнодушные въ этихъ и только въ этихъ словахъ ищутъ ключа для рѣшенія мучительной проблемы отношенія Христа къ государ-

ству. Самое лучшее, самое безкорыстное мнѣніе толкуетъ слова въ смыслѣ отдѣленія церкви отъ государства, того, что „Божье“, отъ того, что „Кесарево“. Худшее и въ исторіи христіанства преобладающее мнѣніе выводитъ изъ словъ Христа безбожное и низкое холопство передъ государственной властью, освященіе любой государственности, какъ факта. Но Христосъ не могъ утверждать дуализма. Онъ пришелъ соединить небо и землю, Отца Своего небеснаго и человѣчество. Онъ сказалъ: „не можете служить Богу и мамонѣ“, Онъ училъ молиться: „да будетъ Воля Твоя и на землѣ, какъ и на небѣ“. Воля Божья и только Божья должна управлять міромъ. Что же значатъ эти соблазнительныя слова Христа: „отдавайте Кесарево Кесарю“? Въ нихъ тщетно было бы искать раскрытія тайны соединенія людей, организаціи человѣческаго общества. Кромѣ нежеланія Христа открыть фарисеямъ истину о Божьемъ соединеніи, кромѣ отраженія ихъ лукавства, въ словахъ этихъ можно найти только одинъ смыслъ: монета—динарій, на которой изображенъ Кесарь и значится его надпись, принадлежитъ царству міра сего и князю его,— это не Божье, не эту монету нужно нести Богу, Божье—иное. Вотъ и все. Христосъ скорѣе осудилъ тутъ все „Кесарево“, такъ какъ ужъ, конечно, для Христа только „Божье“ было хорошо и все должно было быть „Божье“. Въ непонятыхъ словахъ, эксплуатируемыхъ для низкихъ цѣлей, Христосъ произнесъ свое отреченіе отъ римскаго государства, призналъ его безбожнымъ, Богу ненужнымъ, но облекъ этотъ отрицательный судъ въ форму, которая не давала возможности фарисеямъ погубить Его, такъ какъ часъ Его еще не насталъ. Въ словахъ Христа, въ Его раздѣленіи на „Божье“ и „Кесарево“ сказался дуализмъ новаго христіанскаго сознанія и стараго языческаго государства. Человѣческая ограниченность возвела этотъ дуализмъ въ законъ, христіанство въ исторіи, вмѣсто того, чтобы преодолѣть дуализмъ, „кесареву“ общественность превратить въ „Божью“, подчинилось „Кесарю“, отреклось отъ „Божьяго“ на землѣ.

Часто пользуются еще для государственныхъ цѣлей словами апостола Павла въ посланіи къ Римлянамъ: „всякая душа да будетъ покорна высшимъ властямъ, ибо нѣтъ власти не отъ Бога“. Не думаю, чтобы слова Павла нужно было считать непреложнымъ авторитетомъ, чтобы слова его могли

быть руководствомъ для всѣхъ эпохъ, онъ могъ ошибаться, какъ и всякій человѣкъ, онъ не Христосъ. Но какъ все-таки можно понимать эти слова? Если толковать такъ, что всякая власть отъ Бога, то получается выводъ чудовищный, противорѣчащій всему Евангелію, всѣмъ истинамъ христіанской вѣры. Вѣдь нельзя же признать, что власть Нерона отъ Бога? Нужно думать, что у Павла идетъ рѣчь о покорности только той власти, которая отъ Бога, которая божественна, а не безбожна.

Странное есть противорѣчіе въ историческомъ христіанствѣ: съ одной стороны, оно отказывается отъ созданія царства Божьяго на землѣ, отворачивается отъ міра, признаетъ евангельскую истину какъ бы безсильной преобразить землю и спасаетъ людей въ уединеніи, призываетъ къ аскетическому отрицанію злобы этого міра, суеты его, а съ другой—усердно поддерживаетъ царство не Божье на землѣ, о царствѣ міра сего заботится, охраняетъ устои земной жизни, нехристіанскую государственность, нехристіанскую семью, нехристіанскую собственность и пр. и пр. *). Историческая церковь не нашла въ себѣ силъ сказать свое слово о ходѣ всемірной исторіи, о смыслѣ совершающагося на землѣ, творимаго въ міру, но у нея хватило силъ охранять то, что создавалось внѣ религіи и явно противъ Бога; церковь мало говорила объ общественности христіанской, но усердно поддерживала общественность анти-христіанскую. Какъ поразительна эта приверженность историческихъ христіанъ къ благамъ этого міра, какъ позорна въ этомъ отношеніи исторія духовенства, какъ боятся христіане разрушенія всякой крѣпости на землѣ, хотя должны знать, что крѣпость эта воздвигнута не во имя Божье и не Божьими силами! Христіанство въ исторіи не преодолѣло того дуализма, для котораго только на небѣ есть святость и правда, на землѣ же можетъ быть только низость и неправда. О, какъ эксплуатировалась эта любовь къ грѣховности, этотъ безнадежный взглядъ на грѣховность всего земного. Говорятъ: совершенный христіанинъ можетъ быть

*) Средневѣковая католическая теократія пыталась преодолѣть этотъ дуализмъ, соединить міроотверженіе съ міродержавствомъ церкви, но укрѣпила дуализмъ еще болѣе и не осуществила своей задачи, хотя и дала міру великую идею. См. замѣчательную книгу Эйкена: „Исторія и система средневѣковаго міросозерцанія“.

только аскетическимъ отшельникомъ, можетъ только уйти отъ міра, закопать себя въ землю, тотъ же, кто остается на землѣ и служитъ міру, долженъ жить не по-христіански, долженъ поклониться языческому государству, семьѣ, собственности, языческой культурѣ, языческимъ удовольствіямъ *). Христіане, повидимому, окончательно признали христіанство неосуществимымъ и утопичнымъ и потому не пробуютъ даже его осуществлять. Вотъ и Л. Толстой, такъ много сдѣлавшій для раскрытія противорѣчій историческаго христіанства, для обличенія его отношенія къ государству и міру, самъ отравленъ христіанскимъ аскетизмомъ, для него культура остается языческой и святость не соединима съ благословеніемъ земли. Въ средніе вѣка христіанскій дуализмъ былъ трагиченъ и въ аскетическомъ бореніи духа была красота; въ новое время дуализмъ и аскетизмъ христіанства выродились въ лицемѣріе, ханжество и пошлость.

Евангельскихъ источниковъ для опредѣленія отношенія Христа къ государству нужно искать не тамъ, гдѣ обычно искали ихъ съ цѣлями предвзятыми, съ тайнымъ желаніемъ оправдать зло. Христосъ навѣки опредѣлилъ свое отношеніе къ государству, далъ оружіе для религіознаго суда надъ государствомъ, отвергнувъ третье искушеніе діавола въ пустынѣ, искушеніе *царствами* этого міра: „Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи". Достоевскій, только Достоевскій въ „Великомъ Инквизиторѣ" понялъ, какъ никто и никогда еще не понималъ, что государство, царство, мечъ Кесаря есть одно изъ искушеній діавола, отвергнутыхъ Христомъ. Онъ не сумѣлъ этой истины примѣнить къ православію и самодержавію, но все-же онъ остается самымъ глубокимъ, быть можетъ первымъ анархистомъ на религіозной почвѣ, отрицавшимъ государство во имя теократіи, провозвѣстникомъ окончательной свободы во Христѣ,—религіозной общественности. Идея государства, взятая отвлеченно, какъ начало самодовлѣющее, какъ власть суверенная, есть и исторически и логически царство міра сего, внѣрелигіозное устроеніе человѣчества, неизбѣжно переходящее въ обоготвореніе

---

*) Въ сущности монашеско-отшельническій идеалъ — анархиченъ и вмѣстѣ съ тѣмъ показываетъ, какъ трудно построить общественность на отвлеченно взятой Евангельской морали.

государства, въ жертву которому приносится и личность человѣческая и сверх-человѣческая правда. Идея Кесаря, взятая въ отвлеченной, самодовлѣющей формѣ, есть поклоненіе „князю“ міра сего и мечу его, обожаніе человѣка вмѣсто Бога. Искушеніе обожествленнымъ государствомъ и обожествленнымъ Кесаремъ Христосъ отвергъ и осудилъ навѣки. Власть надъ *царствами* и слава ихъ дается тому только, кто поклонится духу искушавшаго въ пустынѣ. Только Великій Инквизиторъ и малые великіе инквизиторы могутъ желать земныхъ царствъ, властвовать надъ ними и служить имъ. Духъ Христовъ ведетъ только къ желанію *царства Божьяго и на землѣ*, къ служенію одному Богу, признанію лишь Его воли суверенной, къ отверженію всякой иной, не Божьей суверенной воли, всякой человѣческой воли въ государствѣ. Какъ мало это было понято и раскрыто въ исторіи человѣчества, видно не сошелъ еще Духъ на соборное человѣчество.

Слишкомъ извѣстно чисто языческое происхожденіе государства. Государства основывались на дикомъ порабощеніи и дикомъ насиліи одного племени надъ другимъ. Абсолютная государственность и абсолютный цезаризмъ взросли въ языческомъ и варварскомъ сознаніи Ассиріи, Вавилона и Персіи. Царь Ассаргадонъ или Навуходоносоръ *)- вотъ земной предѣлъ обоготворенія государственной власти, превращенія ограниченнаго человѣческаго существа въ бога. Языческая Римская Имперія въ культурной и всемірной формѣ утвердила идею государственнаго абсолютизма и обоготворила своихъ кесарей,—звѣрей, уподоблявшихъ себя богамъ. Зачатки государственности, рожденные въ крови и насиліяхъ, имѣвшіе первоначальной своей положительной миссіей борьбу съ первобытнымъ хаосомъ и звѣрствомъ, обладаютъ тенденціей разростаться, превращаться изъ средства въ цѣль, изъ начала подчиненнаго и условнаго въ начало абсолютное и высшее, имѣютъ своимъ притягательнымъ предѣломъ „всемірное соединеніе“. Къ этому всемірному государственному соединенію стремились и восточныя деспотіи, и Александръ

*) Существуетъ многозначительное преданіе о томъ, что священные знаки царской власти перешли къ русскимъ царямъ отъ Навуходоносора черезъ посредство Византіи.

Македонскій, и, наконецъ, Римская Имперія положили начало такому соединенію и передали христіанскому міру соблазнительную идею имперіализма *). Александръ Македонскій и Юлій Цезарь были великіе люди, имъ можно было поклоняться, какъ можно поклоняться Карлу Великому и нашему Петру. Поклоненіе герою и генію, какъ царю, имѣетъ свою миссію въ исторіи и оправдывается высшимъ призваніемъ вдохновеннаго вождя, но чѣмъ могло быть оправдано поклоненіе всякому царю, какъ герою и генію, какъ могъ народъ признать своимъ вождемъ какого-нибудь Калигулу? Въ вождяхъ человѣчество всегда будетъ нуждаться и всегда будетъ съ благоговѣніемъ относиться къ своимъ великимъ людямъ, но какъ ужасна судьба этой потребности въ государствѣ: сама по себѣ государственная власть требуетъ не благороднаго чувства благоговѣнія къ высшему и боговдохновенному, а чувствъ рабскихъ и низкопоклонническихъ.

Искушеніемъ всемірнаго соединенія въ государствѣ и обоготвореніемъ земного царства соблазнилось католичество, взявшее у Рима мечъ Кесаря и создавшее папоцезаризмъ,— ложную теократію. Правда, наряду съ этимъ средневѣковое христіанство мирилось съ анархическими идеалами феодализма и освящало личное начало рыцарской чести, но въ этомъ сказывался только дуализмъ религіознаго сознанія средневѣковья. Мистика рыцарской чести, выдвигавшая личность, идеалъ рыцаря,—воина Христова, такъ же покоился на христіанствѣ, какъ и абсолютная, цезарская власть папы, какъ и идея всемірной имперіи, какъ и идеалъ аскетическаго, ушедшаго отъ міра монашества. Въ среднихъ вѣкахъ скрыто много непримиримыхъ противорѣчій, но и много богатствъ, къ которымъ не разъ еще придется обращаться. Античная культура поклонялась государству и въ язычествѣ не было силы, противодѣйствующей культу государства. Только католическая теократія впервые возстала противъ государства, признала власть высшую, чѣмъ государственная **).

Римскій духъ, соблазнившій католичество, переходитъ во

---

*) Гипнотическая идея Священной Римской Имперіи есть одинъ изъ самыхъ поразительныхъ и религіозно-знаменательныхъ фактовъ міровой исторіи. См. Д. Брайсъ. „Священная Римская Имперія".

**) Ѳома Аквинскій можетъ быть названъ первымъ теоретикомъ права революціи, права возстанія противъ государственной власти.

второй Римъ—въ Византію, гдѣ идея абсолютнаго государства и абсолютной, божественной царской власти находитъ себѣ пріютъ и благодарную почву, порождаетъ цезаренизмъ, обратную лже-теократію. Изъ второго Рима идея эта, древне языческая идея ассирійскаго государственнаго абсолютизма и царизма перешла въ третій Римъ — Россію и тутъ развернулась съ небывалой для новыхъ временъ силой, кощунственно соединившись съ православіемъ. Кромѣ восточно-римско-византійскихъ вліяній русская абсолютная, отвлеченная государственность питалась еще духомъ татарщины, положившей на русскую исторію роковую печать. Идея русской государственности, внѣшне могучей, единой, богатой всѣми богатствами этого міра, тысячелѣтіями складывалась и господствовала, но первыя ея воплощенія связаны съ страшнымъ именемъ Ивана Грознаго. Собиралась Россія въ великое государство и во имя этого земного царства оправдывались всѣ преступленья, всѣ жестокости, всѣ насилія. Дорого стоила эта пресловутая государственность, въ крови и ужасахъ она росла и крѣпла. Это отвлеченное, самодовлѣющее государственное начало отравило кровь русскаго народа и до сихъ поръ вдохновляетъ всѣхъ насильниковъ. Все оказалось дозволеннымъ во имя государственнаго величія Россіи, именно государственнаго, а не духовно-національнаго; самъ народъ могъ быть принесенъ въ жертву имперіализму. Въ русской революціи, повидимому, окончательно разлагается не Россія, не русскій народный организмъ, а русскій имперіализмъ, распадается это фиктивное, чисто внѣшнее царство *). Имперіализмъ первый поднялъ мечъ и, по евангельскимъ словамъ, отъ меча и погибнетъ. Ни конституціонно-демократическая монархія, ни республика не въ состояніи будутъ поддержать этого призрачнаго, внѣшняго имперіалистскаго могущества Россіи, такъ какъ творческія силы народа пойдутъ на дѣйствительное дѣло, не фиктивное и не жестокое.

Можетъ ли мистическій организмъ русскаго народа вы-

---

*) Подъ распаденіемъ „имперіализма" я понимаю, конечно, не уничтоженіе всякой формы государственности, а крушеніе религіозно-метафизической идеи Русской Имперіи. У насъ даже монархическая государственность можетъ остаться, но имперіализму наступилъ конецъ.

литься въ форму не государственную, можетъ ли быть великая всенародная культура безъ великой и сильной имперіи, не вступитъ ли народъ на путь теократическій—вотъ вопросы, которые поставитъ русская революція. Не только языческое, но и прямо безбожное и безчеловѣчное обоготвореніе русской государственности нашло себѣ завершеніе въ государственномъ исламѣ *) Каткова. Для Каткова государство выше Бога и человѣка, выше религіи и нравственности, государственная власть, сосредоточенная въ абсолютномъ Кесарѣ, не подчинена никакому высшему началу и все подчиняетъ себѣ. Этотъ духъ гораздо болѣе соотвѣтствуетъ нашей государственной практикѣ, чѣмъ лепетъ славянофиловъ о теократичности государственной власти, и привелъ онъ Россію къ страшному кризису, къ полному почти истощенію. Консерватизмъ хорошъ, какъ охраненіе вѣчнаго въ прошломъ, но въ исторіи государственныхъ насилій нѣтъ ничего вѣчнаго. Та же идея абсолютнаго государства появляется и на другомъ концѣ міра, въ самыхъ послѣднихъ мечтахъ о всемірномъ соединеніи въ государствѣ соціалистическомъ, но объ этомъ мы будемъ говорить въ слѣдующей главѣ.

Историческая христіанская церковь смотрѣла на торжество языческой государственности, на „кесареву“ общественность, на искушеніе „царствами“ этого міра не только равнодушно, но съ одобреніемъ и благословеніемъ. Не имѣя своего положительнаго идеала общества, историческое христіанство освящало идеалъ чужой и безбожный. Православіе не только освятило самодержавіе, не только молилось въ церквахъ за абсолютную государственность, но и подчинилось имперіализму, признало царя главой церкви, сдѣлало изъ государственнаго самодержавія чуть не религіозный догматъ и отравило народное сознаніе, наполовину еще языческое и всегда готовое поклониться „князю міра сего“. Это паденіе православной церкви лишило ее творческой роли въ исторической жизни. Что дѣлаетъ церковь въ эпоху революціи, когда самое существованіе Россіи поставлено на карту, когда въ самыхъ первооснованахъ народной жизни, всегда вѣдь

---

*) Выраженіе Вл. Соловьева, который въ „Національномъ вопросѣ“ подвергъ христіанской критикѣ государственный націонализмъ.

религіозныхъ, совершается переворотъ? Или молчитъ, какъ будто ея не касается все, что происходитъ въ жизни и во имя жизни, или оправдываетъ казни, погромы и звѣрства власти именемъ Христа въ лицѣ безстыдныхъ своихъ епископовъ. Лишь немногіе священники исполняютъ свой христіанскій долгъ, защищаютъ народъ и произносятъ религіозный судъ надъ дикими насиліями реакціоннаго правительства, окончательно потерявшаго различіе между добромъ и зломъ. Св. Синодъ выбрасываетъ за ограду церкви этихъ честныхъ священниковъ, понявшихъ свою миссію не какъ чиновническую. О, конечно, не мистическая церковь Христова такова, да и кто знаетъ окончательно ея истинныя очертанія, я говорю о церкви исторической,—установленіи человѣческомъ.

II

Теперь я попытаюсь подвергнуть философскому анализу понятіе государства, какъ начала особаго, отвлеченнаго *), насильственнаго, ничему не подчиненнаго и все себѣ подчиняющаго. Я называю злымъ и безбожнымъ государственное начало, которое въ государственной волѣ и присущей ей власти видитъ высшее воплощеніе добра на землѣ, второго Бога. Зла и безбожна не просто всякая государственность въ смыслѣ организаціи общественнаго порядка и системы управленія, а государство абсолютное и отвлеченное, т. е. *суверенное*, себѣ присваивающее полноту власти, ничѣмъ высшимъ не желающее себя ограничить и ничему высшему себя подчинить. *Суверенная, неограниченная и самоодовлѣющая государственность* во всѣхъ ея историческихъ формахъ, прошлыхъ и будущихъ, *есть результатъ обожествленія воли человѣческой, одного, многихъ или всѣхъ, подмѣна абсолютной божественной воли относительной волей человѣческой*, есть религія человѣческаго, субъективно-условнаго, поставленная на мѣсто религіи божескаго, объективно-безусловнаго. И государство абсолютно-самодержавное, и государство либеральное, и государство соціалистическое, поскольку они признаютъ себя суверенными, въ безграничной государствен-

---

*) Употребляю выраженіе „отвлеченное начало“ въ томъ смыслѣ, въ какомъ употребляетъ его Вл. Соловьевъ въ своей „Критикѣ отвлеченныхъ началъ“.

ной власти видятъ источникъ правъ личности, въ государствѣ — источникъ человѣческой культуры и человѣческаго благосостоянія, всѣ они одинаково продукты неограниченнаго человѣковластія: власти одного въ государствѣ самодержавномъ, власти многихъ въ либеральномъ, власти всѣхъ (народовластія)—въ соціалистическомъ. Сущность суверенной государственности въ томъ, что въ ней властвуетъ субъективная человѣческая воля, а не объективная сила правды, не абсолютныя идеи, возвышающіяся надъ всякой человѣческой субъективностью, всякой ограниченной и измѣнчивой человѣческой волей. Этотъ взглядъ нашъ противоположенъ общераспространенной лжи, по которой государство всегда есть воплощеніе объективнаго нравственнаго начала. Государство по самому существу своему скорѣе безнравственно и не можетъ стать нравственнымъ до тѣхъ поръ, пока не отречется отъ власти человѣка надъ человѣкомъ, пока не смиритъ своей власти передъ властью Божьей, т.-е. не превратится въ теократію.

Абсолютное самодержавное государство,—человѣковластіе одного,—есть самая совершенная и крайняя форма воплощенія „царства князя міра сего", это предѣльная форма человѣческаго самообоготворенія, къ которой всегда будетъ тяготѣть всякое человѣковластіе. Если полнота и суверенность власти приписывается человѣческому, а не сверх-человѣческому, то является какая-то неискоренимая потребность воплотить эту власть въ личности одного человѣка, которая тѣмъ самымъ дѣлается болѣе чѣмъ человѣческой, пріобрѣтаетъ черты какъ бы божественныя. И тогда является divus Caesar,—обоготворенный человѣкъ. Но на землѣ былъ только одинъ человѣкъ—Богъ, одинъ Богочеловѣкъ, и всякій другой есть ложь, обманъ, подмѣна. Міровое освободительное движеніе, повсюду свергавшее государственный абсолютизмъ и царизмъ, поднимало личность въ ея безусловномъ значеніи, расшаряло государство въ обществѣ и тѣмъ ослабляло злое начало въ государственности, но не могло его вырвать съ корнемъ и въ дальнѣйшихъ своихъ трансформаціяхъ ведетъ къ новымъ явленіямъ абсолютнаго человѣковластія, суверенной государственности. Конституціонныя монархіи и демократическія республики хотя и признаютъ права личности и цѣнность свободы, но отвлеченное государственное начало въ

нихъ живетъ и творитъ зло. Какъ и въ монархіяхъ абсолютныхъ, въ новыхъ, болѣе свободныхъ государствахъ судьба личности и судьба міра все еще зависятъ отъ человѣческаго произвола, отъ случайной и субъективной, только человѣческой воли. А между тѣмъ права личности, свобода человѣка и всѣ высшія цѣнности жизни только въ томъ случаѣ будутъ незыблемы и неотъемлемы, если они установлены волей высшей, чѣмъ человѣческая, и если не зависятъ всѣ эти блага отъ случайной и измѣнчивой воли людей, одного человѣка или всѣхъ. Только абсолютный, внѣ-государственный и внѣ-человѣческій источникъ правъ человѣка дѣлаетъ эти права безусловными и неотъемлемыми, только божественное оправданіе абсолютнаго значенія всякой личности дѣлаетъ невозможнымъ превращеніе ея въ средство. Нужно права человѣка, достоинство и свободу личности поставить выше благополучія человѣческаго, интересовъ человѣческихъ, субъективной и измѣнчивой воли человѣческой. Для насъ центръ тяжести проблемы государства—это ограниченіе всякой государственной власти не человѣческой волей, субъективной волей части народа или всего народа, а ограниченіе абсолютными идеями, подчиненіе государства объективному Разуму.

Декларація правъ человѣка и гражданина исторически имѣетъ религіозное происхожденіе *), изъ воли сверх-человѣческой вытекала и потому ограничивала всякое государство объективными идеями: потому по деклараціи этой личность имѣетъ значеніе безусловное, ея права и свобода обладаютъ цѣнностью, ни отъ чего человѣческаго не зависящей. Свобода совѣсти, основа всякаго права на свободу, потому не можетъ быть отмѣнена и ограничена людской волей, властью государственной, что она есть изъявленіе воли Бога, что въ свободѣ Богъ видитъ достоинство сотвореннаго Имъ человѣка, что только въ свободномъ существѣ образъ и подобіе Божьи обнаруживаются. Французскіе реакціонеры

*) Іеллинекъ въ своемъ изслѣдованіи о происхожденіи декларацій правъ окончательно показалъ, что декларація эта зачалась въ религіозныхъ общинахъ Англіи и имѣла своимъ источникомъ религіозное сознаніе свободы совѣсти и безусловнаго значенія человѣческаго лица, ограничивающаго всякую власть государства. Изъ Англіи декларація правъ человѣка и гражданина была перенесена въ Америку, а затѣмъ уже во Францію.

начала XIX вѣка противополагали „декларацію правъ Бога“ „декларацiи правъ человѣка“, но само это противоположеніе есть историческая абберація, огромное недоразумѣніе. Декларація правъ Бога и декларація правъ человѣка есть одна и та же декларація, въ Абсолютномъ Разумѣ права человѣка коренятся, и мы это теперь должны раскрыть, понявъ относительную правду теократовъ-романтиковъ *). Право по глубочайшей своей внутренней природѣ—не государственнаго происхожденія, не государствомъ оно дается, распредѣляется и санкціонируется, и потому только и можетъ быть рѣчь о правахъ неотъемлемыхъ, не подлежащихъ утилитарной расцѣнкѣ. Если бы французская революція крѣпче держалась за абсолютную, религіозную декларацію правъ человѣка и гражданина, человѣка прежде и больше, чѣмъ гражданина, если бы высшая правда этой декларацiи была яснѣе написана въ человѣческихъ сердцахъ, то многое злое было бы избѣгнуто, многое доброе сотворено. Но освобожденіе человѣка въ новой исторіи было не столько раскрытіемъ положительной религіозной антропологіи, сколько справедливымъ отрицаніемъ ложной антропологіи католичества и византизма.

III

Могутъ быть два типа ученій объ отношеніи между правомъ и государствомъ, о происхожденіи права и государства. Первый типъ, преобладающій и въ теоріи и въ практикѣ, я бы назвалъ *государственнымъ позитивизмомъ*. Ученія этого типа видятъ въ государствѣ источникъ права, за государствомъ признаютъ полноту и суверенность власти, санкціонирующую и распредѣляющую права. Такова, прежде всего, теорія и практика самодержавнаго, абсолютнаго государства, неограниченной государственной власти. При государственномъ абсолютизмѣ нѣтъ мѣста для самостоятельнаго источника правъ личности, самой же власти подателю права, опекуну человѣческаго благополучія, приписывается высшее происхожденіе. Но тотъ же принципъ государственнаго по-

*) См. А. Мишель „Идея государства“. Мишель высказываетъ много тонкихъ мыслей, но недостаточно понимаетъ, что индивидуализмъ декларацiи правъ имѣетъ свою основу въ теократическомъ универсализмѣ. Это лучше понималъ у насъ Чичеринъ. См. его „Философію права“.

зитивизма мы встрѣчаемъ въ совершенно иныхъ, часто противоположныхъ направленіяхъ. Соціализмъ въ самой своей развитой, марксистской формѣ держится ученія о государственномъ происхожденіи права и объ утилитарной его расцѣнкѣ. Государство для марксистскаго соціализма есть продуктъ экономическихъ отношеній, а отъ него уже исходятъ и распредѣляются права. Въ обществѣ соціалистическомъ все то же государство будетъ единственнымъ источникомъ правъ, оно будетъ ихъ распредѣлять по своему, въ интересахъ общественной пользы, обладая полнотой и неограниченностью власти, само же государство будетъ результатомъ коллективнаго производства. Всякій государственный позитивизмъ признаетъ абсолютность государства и относительность права, отъемлемость правъ, подвергаетъ ихъ расцѣнкѣ по критеріямъ государственной полезности. Такъ бываетъ и въ государствѣ самодержавномъ и въ государствѣ демократическомъ, такъ будетъ въ государствѣ соціалистическомъ, если право подчиняется государству, если государству приписывается суверенность, если торжествуетъ отвлеченное, безбожное въ своемъ самодовлѣніи государственное начало.

Противоположный типъ ученій, враждебный государственному позитивизму, признаетъ абсолютность права и относительность государства: право имѣетъ своимъ источникомъ не то или иное положительное государство, а трансцендентную природу личности, волю сверх-человѣческую. Не право нуждается въ санкціи государства, а государство должно быть санкціонировано правомъ, судимо правомъ, подчинено праву, растворено въ правѣ. То, что въ наукѣ называютъ правовымъ государствомъ, не всегда еще есть сверженіе принциповъ государственнаго позитивизма, и мы не знаемъ конституціонныхъ государствъ, которыя освободились бы окончательно отъ суверенности государства и признали неотъемлемость правъ, абсолютный характеръ права. Защищаемая мною теорія въ чистомъ видѣ почти не встрѣчается, такъ какъ теорія эта не только метафизическая, но и религіозно-теократическая, а идеи теократическія до сихъ поръ придавали религіозный характеръ скорѣе государству, чѣмъ праву. Только теорія естественнаго права и практика декларацiи правъ человѣка и гражданина, въ чистомъ ея видѣ, стоитъ на пути отверженія государственнаго позитивизма, суверен-

ности государства. И праведно въ политической жизни лишь то, что заставляетъ смириться государство, ограничиваетъ его и подчиняетъ началу высшему. *Государство есть выраженіе воли человѣческой, относительной, субъективно-произвольной, право—выраженіе воли сверх-человѣческой, абсолютной, объективно-разумной.* Я говорю о правѣ, какъ абсолютной правдѣ и справедливости, о внѣ-государственномъ и над-государственномъ правѣ, заложенномъ въ глубинѣ нашего существа, о правѣ, отражающемъ божественность нашей природы. Право, какъ органъ и орудіе государства, какъ фактическое выраженіе его неограниченной власти, есть слишкомъ часто ложь и обманъ, это—*законность*, полезная для нѣкоторыхъ человѣческихъ интересовъ, но далекая и противная закону Божьему. Право есть свобода, государство—насиліе, право—голосъ Божій въ личности, государство—безлично и въ этомъ безбожно.

Трудная проблема права революціи, столь безпокойная для отвлеченныхъ юристовъ и философовъ права, должна быть поставлена на совершенно новую почву. Право революціи есть не что иное, какъ обязанность всякаго сознательнаго существа ставить законъ божескій выше закона человѣческаго, это—судъ абсолютнаго права надъ относительнымъ государствомъ, сверх-человѣческой воли надъ волей человѣческой. Это вѣчное право Антигоны предавать погребенію тѣло своего брата противъ человѣческой воли царя Креона. Правое право революціи коренится въ совершенномъ отсутствіи правыхъ правъ у той омертвѣвшей государственности, противъ которой революція направлена. Опостылѣвшая, нежеланная, народной совѣсти противная государственная власть не имѣетъ права длить свое существованіе, нравственно обязана совершить актъ самоотреченія. Народъ всегда имѣетъ естественное право совершить революцію во имя своего идеала добра, если онъ внутренно созрѣлъ для этого. Но слишкомъ часто въ революціяхъ новая человѣческая ложь противопоставляется старой человѣческой лжи, новая самоутверждающаяся воля—старой самоутверждающейся волѣ. Революція, какъ неограниченное право совершать какія угодно насилія во имя общественно-полезныхъ цѣлей, не можетъ, конечно, получить высшей санкціи, но потому только, что вообще не должно совер-

шать насилій, что ни во имя чего нельзя нарушить безусловное нравственное начало, что всегда грѣшно обращаться съ человѣкомъ, какъ съ средствомъ; государственная власть не имѣетъ тутъ особенныхъ моральныхъ преимуществъ, жизнь перваго въ государствѣ имѣетъ не большую цѣнность, чѣмъ жизнь послѣдняго. Праведная, святая революція есть не право насилія, а право—обязанность не подчиняться насилію, силой организованнаго добра одолѣть государственную неправду. Вѣдь столь прославленное, столь авторитетное право государства есть, въ сущности, право *захватное*, право силы. Вѣдь государственная власть, сколько бы она ни призывала небеса для санкціонированія своего священнаго происхожденія, основана на насильственной революціи, которая совершилась въ глубинѣ временъ. Права государственной власти покоятся на томъ же насильственномъ захватѣ, что и права на землю. Въ чемъ же моральныя основы государственнаго законничества, на чемъ покоятся эти неномѣрныя моральныя притязанія легальности? Нельзя совершать дѣлъ безнравственныхъ, дѣлъ злого насилія, сѣять злую анархію, но можно и часто должно совершать дѣла незаконныя, нелегальныя, противныя государственному закону, такъ какъ заслуживаетъ безусловнаго благоговѣнія только законъ, начертанный Богомъ въ сердцахъ людей. Законъ права есть только подчиненная часть этого вѣковѣчнаго закона. Высшій критерій въ распрѣ между государствомъ и революціей лежитъ не въ субъективныхъ человѣческихъ желаніяхъ представителей государства и представителей революціи, а въ откровеніяхъ объективнаго Разума, въ абсолютной силѣ данныхъ намъ свыше идей.

Декларацію правъ и свободу личности нельзя ставить въ зависимость отъ народной воли и народной власти, такъ какъ это значило бы отдать человѣческую личность и всѣ права ея на свободу во власть случайной, субъективной человѣческой воли, которая можетъ захотѣть свободы и права, а можетъ и не захотѣть. Основатель ученія о народовластіи Ж. Ж. Руссо отрицалъ право свободы совѣсти, да и по существу своего ученія не могъ признавать никакихъ неотъемлемыхъ правъ, никакого абсолютнаго значенія за личностью, такъ какъ училъ о суверенности государства, основаннаго на народовластіи, ничѣмъ не ограни-

чивалъ государство, не подчинялъ народовластіе объективно-обязательнымъ цѣнностямъ. Французская революція провозгласила декларацію правъ человѣка и гражданина, но на каждомъ шагу эти права попирала (какъ и всякая, увы! революція), устраивала даже насильственный культъ богини разума (не вселенскаго Разума). Марксистскій соціализмъ прямо заявляетъ, что можно отнять всѣ права у человѣка, изнасиловать его совѣсть, лишить его свободы, если это понадобится для интересовъ революціоннаго пролетаріата *). Самыя разнообразныя позитивно-государственныя направленія считаютъ возможнымъ отнимать и ограничивать права, превращать личность въ средство, насиловать свободу во имя утилитарныхъ цѣлей, всѣ они защищаютъ временныя „военныя положенія". Въ формальномъ принципѣ народовластія, при полномъ торжествѣ народной воли, нѣтъ еще никакихъ гарантій, что свобода восторжествуетъ, что права человѣка будутъ свято чтиться, что личность человѣческая не будетъ обращена въ простое средство. Говорятъ: судьба человѣчества, будущая общественность должна зависѣть лишь отъ воли народной, тогда все будетъ хорошо, управлять міромъ должна лишь власть народная, тогда воплотится въ жизнь свобода. Создали кумиръ „учредительнаго собранія", хотя оно, можетъ быть, будетъ состоять изъ хулигановъ и ничтожествъ. И не замѣчаютъ пустоты и безсодержательности этихъ принциповъ, взятыхъ отвлеченно. На что воля народная будетъ направлена, каковъ объектъ ея желаній, какимъ объективнымъ цѣлямъ будетъ служить власть народная? О самомъ главномъ, о *содержаніи* воли, о цѣляхъ власти не думаютъ. Самое большее скажутъ: народная воля направлена на себя, на свое собственное, народное благо, власть народная должна служить благу человѣчества. Ничего объективно-реальнаго и содержательнаго не заключается въ этомъ отвѣтѣ, ничего добраго нельзя ждать отъ человѣческой воли, сдѣлавшей себя единственнымъ своимъ объектомъ, единственнымъ предметомъ своихъ желаній. Это

*) Это прямо заявилъ г. Плехановъ на второмъ съѣздѣ россійской с.-д. партіи. Отвратительныя слова его, вызвавшія у нѣкоторыхъ свистки, вполнѣ гармонируютъ съ духомъ марксистскаго ученія, обоготворяющаго волю пролетаріата и отвергающаго всѣ абсолютныя идеи.

зло современнаго исключительно *формальнаго* міросозерцанія должно побороть возвращеніемъ къ міросозерцанію *матеріальному*. Я считаю себя прежде всего матеріалистомъ-антиформалистомъ, т.-е. во всемъ исхожу изъ реальнаго содержанія, мистической матеріи міровой жизни *). Позитивизмъ во всѣхъ своихъ видахъ и оттѣнкахъ есть формализмъ, безсодержательность, анти-реализмъ

Совершенное народовластіе ведетъ къ самообоготворенію народа, обоготворенію его человѣческой воли, неподчиненной ничему сверх-человѣческому, никакимъ абсолютнымъ идеямъ. Но человѣческая воля, обоготворившая себя, ничего сверх-человѣческаго не возжелавшая, ничему высшему не поклонившаяся,—пуста и безсодержательна, она уклоняется къ небытію. Человѣческая воля только тогда наполняется безконечно-реальнымъ содержаніемъ и ведетъ къ наростанію бытія, когда ея желаннымъ объектомъ дѣлается міровое всеединство, вселенская гармонія. Воля должна устремляться къ бытію высшему, чѣмъ человѣческое, тогда только въ ней заключены абсолютныя цѣнности. Народная воля, какъ сумма ограниченныхъ и случайныхъ человѣческихъ воль, достигаемая хотя бы и всеобщимъ голосованіемъ, не можетъ и не должна быть обоготворяема, такъ какъ центръ тяжести нужно перенести на объекты этой воли, на цѣли, которыя воля полюбила и пожелала. Вѣдь суверенная народная воля санкціонировала во Франціи имперію Наполеона III-го и тѣмъ доказала, что есть въ мірѣ что-то высшее, чѣмъ формальная воля людей, это высшее—свобода и права людей, какъ абсолютныя идеи, какъ цѣнности, не человѣкомъ установленныя.

У соціалъ-демократіи совершенное народовластіе превращается въ пролетаровластіе, такъ какъ пролетаріатъ признается истиннымъ народомъ, истиннымъ человѣчествомъ. Въ лицѣ пролетаріата соціалъ-демократія обоготворяетъ будущее человѣчество, человѣческую волю, какъ послѣднюю святыню. Соціалъ-демократія обнажаетъ природу народовластія и вскрываетъ внутреннее противорѣчіе въ самомъ

*) Вслѣдствіе своего анти-формализма, я не могу себя назвать принципіальнымъ, вѣрующимъ „конституціоналистомъ". Внутренно мнѣ ближе *органическія* стремленія славянофиловъ и романтиковъ начала XIX вѣка, хотя ясно вижу ихъ ошибки.

принципѣ народовластія, указываетъ на возможную противоположность между формой и содержаніемъ. Соціалъ-демократы очень много говорятъ объ учредительномъ собраніи, созванномъ на основѣ всеобщаго, равнаго и пр. избирательнаго права, о совершенномъ и окончательномъ народовластіи, но они не подчинятся никакому учредительному собранію, никакой народной волѣ, если воля эта не будетъ пролетарско-соціалистической, если она не возлюбитъ и не пожелаетъ того, что полагается любить и желать по соціалъ-демократической вѣрѣ, по пролетарской религіи. Важно не то, чтобы формальная народная воля правила міромъ, не въ формальномъ народовластіи спасеніе, какъ думаютъ либерально демократическіе доктринеры, а въ томъ, чтобы народъ былъ пролетаріатомъ по содержанію своей воли, т. е. нормальнымъ человѣчествомъ, важны пролетарско-соціалистическія чувства въ массѣ народной, такъ какъ для соціалъ-демократіи только пролетарій—нормальный, должный человѣкъ. Въ этомъ есть намекъ на переходъ отъ формальной политики къ политикѣ матеріальной, отъ формы народной воли къ ея содержанію. Но къ истинному *содержанію* никогда соціалъ-демократія не можетъ прійти, такъ какъ обоготвореніе грядущаго человѣчества (побѣдоноснаго пролетаріата), самообожаніе человѣческой воли есть послѣдняя ея святыня и потому предѣльный объектъ ея желаній есть пустота, безсодержательность и небытіе. Пустая свобода отъ мірового всеединства, насильственное соединеніе распавшихся воль—вотъ печальный удѣлъ человѣческаго самообоготворенія.

Вотъ почему путь народовластія въ отвлеченной и самодовлѣющей формѣ есть ложный путь. Не обоготвореніе народовластія должно быть поставлено на мѣсто обоготворенія единовластія, а всякому человѣковластію долженъ быть положенъ предѣлъ, объективный, а не субъективный предѣлъ, предѣлъ сверх-человѣческій, а не человѣческій. Нужно ограничить не только человѣческую власть одного или нѣкоторыхъ, но и всѣхъ, такъ какъ міромъ не должна управлять никакая человѣческая власть, всегда произвольная, случайная и насильственная. Это ограниченіе всякой власти не можетъ быть дѣломъ народной воли, какъ механической суммы человѣческихъ субъективностей; ограниченіе *всякой* власти, под-

чиненіе ея высшей правдѣ можетъ быть только дѣломъ явленія въ мірѣ мощи сверх-человѣческой, изъявленія міру воли абсолютной, воли тождественной съ абсолютной для насъ правдой и истиной, воли не формальной только, но и матеріальной. Декларація правъ человѣка и гражданина, всякое торжество свободы въ мірѣ, всякое признаніе за личностью безусловнаго значенія было декларацией воли божественной, явленіе въ мірѣ правды сверх-человѣческой. Только потому нельзя лишить личность свободы, что не человѣкъ, а самъ Богъ возжелалъ этой свободы, только потому и права человѣческія неотъемлемы и абсолютны, совѣсть человѣческая не можетъ быть насилована ни во имя чего въ мірѣ. Единственно вѣрный путь есть направленіе воли человѣческой къ добру, объективному, абсолютному добру. Нужно воспитывать волю людей въ благоговѣйномъ уваженіи къ свободѣ, къ неотъемлемымъ правамъ человѣка, къ безусловному значенію и призванію личности, нужно вызывать въ людяхъ чувство любви къ тому, что абсолютно цѣнно, что непоколебимо должно почитаться, что выше человѣческихъ страстей и желаній. Воля народная не можетъ и не должна пониматься формально, отрываться отъ правды народной, субъективность человѣческая должна стать тождественной съ объективностью сверх-человѣческой. Мы ищемъ противоядія отъ невыносимой власти политическаго формализма, отравляющаго всѣ истоки жизни. Ядомъ формальной политики одинаково заражены и реакціонеры, и умѣренные либералы, и революціонеры,—всѣ въ политиканствѣ своемъ забываютъ о содержаніи и цѣли жизни. Пусть политика станетъ, наконецъ, матеріальной, религіозной, а не лживой и призрачной формой, заговоритъ, наконецъ, о реальной сущности вещей. Реальная же сущность—въ побѣдѣ надъ зломъ, надъ источникомъ зла въ мірѣ, а не надъ производными, поверхностными страданіями и неудобствами.

## IV

Что такое народная воля? Что такое *народъ*? Совершенно очевидно, что народъ не есть соціальная категорія—не крестьянство, не рабочій классъ, вообще не сословіе и не классъ, но и не механическая сумма индивидуумовъ. Мы стоимъ пе-

редъ тайной народной жизни, передъ таинственной величиной, которую нельзя опредѣлить ариѳметически. Или „народъ“ есть звукъ пустой, чисто номинальное, а не реальное понятіе, или народъ — мистическій организмъ, нѣкоторое реальное сверх-человѣческое единство. Этотъ мистическій организмъ живетъ цѣлостной жизнью и имѣетъ цѣлостную волю только въ *органическія*, положительныя, творческія эпохи исторіи, въ эпохи же *критическія*, отрицательныя, раздробленныя и организмъ этотъ, именуемый народомъ, разорванъ, раздробленъ, воля его съ трудомъ можетъ быть обнаружена, она не цѣльна *). Въ критическую эпоху, когда обостряется борьба соціальныхъ группъ и классовъ, когда нѣтъ всенародной святыни, какъ бы нѣтъ человѣчества, а только должно быть, трудно опредѣлить реальное органическое единство воли мистическаго народнаго организма; это единство сказывается только въ самыхъ высшихъ и наиболѣе всечеловѣческихъ продуктахъ культурнаго творчества. Царитъ раздоръ и фальсифицируется представительство народной воли. Политика въ эти раздробленныя эпохи не органична и не всенародна, не подчинена высшему центру народнаго бытія, центру религіозному, которымъ опредѣляется смыслъ и назначеніе народа въ мірозданіи. Если взять критическій въ исторіи Россіи XIX вѣкъ, то въ такихъ направленіяхъ этого вѣка, какъ славянофильство или консерватизмъ, выставлявшихъ на своемъ знамени „народность“, какъ народничество, отождествлявшее народъ съ простонародіемъ и обоготворявшее его, или марксизмъ, поклоняющійся „истинному“ народу—пролетаріату, нельзя найти духа единаго нашего народнаго организма. Но духъ этотъ отобразился въ великой русской литературѣ, народной въ самомъ глубокомъ смыслѣ этого слова, выполнявшей волю единаго мистическаго организма съ опредѣленнымъ назначеніемъ въ мірѣ. Глубочайшіе истоки народнаго духа всегда будутъ узнаваться по твореніямъ Пушкина и Гоголя, Толстого и Достоевскаго, а не по кружковымъ направленіямъ нашей интеллигенціи съ ея мелкими фракціонными спорами

*) Предложенное Сенъ-Симономъ дѣленіе историческихъ періодовъ на критическіе и органическіе очень плодотворно, но, какъ и всякая классификація, имѣетъ относительное значеніе. Абсолютно органическихъ періодовъ не было, такимъ періодомъ будетъ только тысячелѣтнее царство.

и ужъ, конечно, не по оффиціальной нашей политикѣ, въ корнѣ своемъ анти-народной. Наша государственность, византійско-татарская, приправленная соусомъ нѣмецкой бюрократіи, такъ же далека отъ религіозной глубины жизни народной, какъ и позитивистическій радикализмъ нашей отщепенской интеллигенціи. Только въ гигантскомъ образѣ Петра Великаго блеснула воля народная: мистическая воля народнаго организма рукою Петра толкнула Россію на путь вселенской культуры и воплотился въ немъ тотъ же духъ, который позже воплотился въ Пушкинѣ. Государство, унаслѣдовавшее власть Петра, шло не по пути Петра, не вселенской культурѣ служило, не вселенскую правду въ Россіи воплощало.

Какъ опредѣлить волю народную въ эпоху критическую, когда единой, органической народной воли какъ бы и нѣтъ вовсе? Всеобщее, прямое, равное и тайное голосованіе есть несовершенное человѣческое мѣрило подобныхъ эпохъ. Въ итогѣ этого голосованія получается средній механическій результатъ, механическая сумма, въ которой не отражается сверх-человѣческое *единство* народной воли, въ которой тонетъ и воля *личная* и воля *соборная*. Преимущества этой системы голосованія чисто отрицательныя, онѣ—въ порочности и негодности всѣхъ другихъ способовъ голосованія, всѣхъ попытокъ ограничить избирательное право, сдѣлать выборы сословными, установить цензъ и пр. Парламентаризмъ есть политическій строй исторической эпохи, въ которую какъ бы исчезло единство народной воли, все разорвано, отвлечено одно отъ другого, жизнь народа не подчинена единому центру, не имѣетъ единаго смысла. Отсутствіе *матеріальнаго* единства въ народной волѣ ведетъ къ торжеству самодовлѣющаго принципа *формальнаго* единства,—внѣшней законностью пытаются замѣнить внутреннюю правду. Люди не хотятъ любить другъ друга, соединяться въ любви и потому всячески ограждаютъ себя отъ посягательствъ ближняго, организованно разъединяются. Торжествуетъ либерализмъ въ формальной своей безсодержательности, въ крайней отвлеченности, и изъ несомнѣнной правды превращается нерѣдко въ ложь, такъ какъ великая ложь—соединить людей въ единую гармоническую общественность на принципахъ чисто формальныхъ, подчинить это соединеніе безраздѣльной власти бездушнаго *закона*. Правда *права* соединяется съ *го-*

*сударственнымъ* насиліемъ, въ то время какъ она должна соединиться съ правдой любви. Мучительно долго пытаются собрать народную волю въ единство путемъ механическимъ, отрицательнымъ, формальнымъ—и все ускользаетъ эта таинственная воля, остается неразгаданнымъ сфинксомъ. Реальное пониманіе воли народной должно видѣть въ ней сверх-человѣческое единство, т.-е. что-то высшее, чѣмъ воля человѣческая и чѣмъ сумма индивидуумовъ. На мистическомъ народномъ организмѣ почилъ Духъ Божій. Онъ воплощается въ народѣ, и потому *воля народа есть воля Божья*. Эта воля народа—воля Божья не находитъ себѣ адэкватнаго выраженія ни въ какой формѣ государственности, т. е. внѣшняго, насильственнаго, отвлеченнаго отъ вѣчныхъ цѣлей соединенія людей, ни въ абсолютномъ цезаризмѣ, ни въ парламентаризмѣ, ни въ самомъ совершенномъ народовластіи. Предѣльное и окончательное выраженіе народной воли, воли единаго мистическаго организма можно найти только въ теократіи, о чемъ мы и будемъ говорить въ слѣдующихъ главахъ. Народная воля не механически, а органически собрана, *соборна* только въ церковномъ, а не государственномъ общеніи людей. Соединеніе людей въ Богѣ, въ свободномъ союзѣ любви, находитъ себѣ полноту выраженія и личность и единство сверхличное. Въ соединеніи государственномъ (самой демократической формы) уничтожается личность и не образуется соборность, достигается не органическое единство, а лишь насильственно-механическое. Нація — народъ не есть государство, какъ это думаютъ фанатики государственной идеи, нація часто враждебна государству, требуетъ сверженія этой инородной силы.

Отсюда ясно, что подлинная воля народная, организмъ мистическій, передаетъ полноту и суверенность власти не людямъ, не одному человѣку, нѣсколькимъ или всѣмъ людямъ, а сверх-человѣческому единству своему, не своей человѣческой субъективности, а объективному разуму, объективнымъ идеямъ, Богу. Народъ никогда не передавалъ и не могъ передать абсолютной власти человѣку, человѣческому. Только отрекшись отъ покорности волѣ Божьей, народъ могъ подчиниться волѣ цезарской или иной волѣ человѣческой *). Богъ

*) Въ Библіи пророкъ Самуилъ говоритъ: „Вы теперь отвергли Бога вашего, который спасаетъ васъ отъ всѣхъ бѣдствій вашихъ и скорбей

самъ правилъ бы своимъ народомъ, народомъ, возлюбившимъ Его, народомъ, покорнымъ Его волѣ, но возставшимъ противъ всякой иной воли. Такъ и будетъ въ хиліастическую эпоху. Но для этого нужно окончательно соединиться со Христомъ. Поклоненіе народной волѣ, какъ факту, какъ суверенному носителю верховной власти, есть идолопоклонство и ложь, такъ какъ эмпирическая народная воля можетъ пожелать и зла, уничтожить свободу, надругаться надъ правомъ. Поклоненіе истинной народной волѣ есть поклоненіе Богу, а не факту, не человѣческому идолу. Мы должны исходить въ своей политикѣ не отъ народной воли, а отъ *праведной* народной воли, должны положить въ основу политики не формальную только, а и *матеріальную* правду, не средства жизни должны владѣть нашей политикой, а *цѣли* жизни, *смыслъ* жизни. Правда, абсолютная правда должна быть выше всего въ политикѣ и ложь не можетъ быть терпима ни во имя какой полезности. Только чистыя средства, подчиненныя чистымъ цѣлямъ, должны руководить политической жизнью, должно быть какъ можно большее приближеніе средствъ къ цѣлямъ, а до сихъ поръ всякая почти политика въ своей отвлеченности, формальности и самодовлѣніи ложью хотѣла служить правдѣ, насиліемъ служить свободѣ, грязными средствами служить чистой цѣли. Все считалось дозволеннымъ во имя политики и государственности, законъ добра не имѣлъ силы надъ этой выдѣленной сферой жизни, всякое звѣрство, всякое предательство, всякая низость оправдывалась государственными цѣлями. Маккіавелизмъ свойственъ почти всякой политикѣ. Государственно-политическія страсти умерщвляютъ совѣсть, затуманиваютъ высшее сознаніе, властолюбіе и злоба заслоняютъ правду, вытравляютъ доброту. Если бы даже самодержавіе было абсолютной истиной, то оно превратилось бы въ ложь въ тотъ моментъ, когда его нужно было бы защищать насиліемъ, когда могущество его покоилось бы на казняхъ и жестокостяхъ, на штыкахъ и тюрьмахъ. Такой же ложью становится республика, когда она берется насиліемъ, когда кровью пятнается путь къ ней, когда не любитъ ее свободная совѣсть общества и народа. Тѣмъ и характери-

---

вашихъ, и сказали Ему: царя поставь надъ нами". И дальше: „и вы узнаете и увидите, какъ великъ грѣхъ, который вы сдѣлали предъ очами Господа, прося себѣ царя".

зуется государственность, какъ особое начало, отличное отъ общества, что она живетъ насиліемъ, дѣйствуетъ принужденіемъ, а не средствами моральными и идейными, что не хочетъ подчиниться она силѣ сознанія и чувствъ народныхъ. Страшно преувеличиваютъ значеніе политики, переоцѣниваютъ роль формъ правленія. Наша эпоха мыслитъ и чувствуетъ механически, а не органически, и потому такъ наивно вѣритъ въ политическія формы, въ политическіе эксперименты, въ политическія программы и рѣчи, въ шумящую на поверхности политическую борьбу. Дѣйствительно, реально-важно, чтобы строй жизни вытекалъ изъ глубины народной души, всякій общественный порядокъ покоится на одномъ только, на желаніяхъ народнаго сердца. Важно воспитаніе воли народа, развитіе сознанія народа, а не пустыя формы съ неизвѣстнымъ содержаніемъ, съ матеріей, противоположной справедливости этихъ формъ.

Государство не могло до сихъ поръ жить безъ шпіона и палача, шпіона и палача вѣрными своими слугами почитало, особенно ихъ награждало, хотя нельзя человѣку пасть ниже, чѣмъ пали эти полезныя орудія государства, нельзя болѣе нарушить завѣтовъ Божескихъ и человѣческихъ. Въ общечеловѣческомъ, здоровомъ сознаніи послѣдній разбойникъ почитается выше шпіона или палача, даже въ злодѣяхъ, разрушающихъ жизнь, больше сохранилось чести человѣческой, чѣмъ у этихъ слугъ государства. Государственное начало, взятое въ обожествленномъ видѣ, не знаетъ не только человѣчности и доброты, но и чести и честности; оно живетъ законами самодовлѣющими, своими собственными. Бюрократія — неизбѣжное дѣтище всякой государственности — есть слишкомъ часто потеря образа Божья въ человѣкѣ: въ ней низкопоклонство и неискренность возведены въ законъ жизни, и такова не только выродившаяся русская бюрократія, таковы всѣ, ставшіе у власти этого міра. Честь воина не въ покорности государству, а въ завѣтахъ рыцарства: только въ буржуазномъ обществѣ началось бюрократическое перерожденіе и вырожденіе войска; защита отечества, оборонительная война есть такое же рыцарское и благородное призваніе, какъ и защита слабыхъ и защита своей чести. Прикосновеніе къ власти государственной, ничему высшему не подчиненной, есть человѣческое паденіе и развращеніе,

забвеніе всѣхъ заповѣдей, измѣна всѣмъ завѣтамъ человѣчности. Государство почти не можетъ жить безъ преступленій, оно легко становится организованнымъ, планомѣрнымъ преступленіемъ, чудовищемъ, пожирающимъ человѣческія жизни, требующимъ кровавыхъ жертвъ, не знающимъ пощады и милости. Отвлеченная, самодовлѣющая государственность была не организованной борьбой со зломъ, а скорѣе организованнымъ зломъ, организаціей злыхъ силъ, насильническихъ и кровожадныхъ. Всѣ основы такой государственности—безнравственны и низки, лживы и нечистоплотны. Откуда взяли, что тѣ фактическія силы, которыя организованы въ государственную власть для охраны порядка, для борьбы съ хаосомъ, всегда менѣе преступны, многимъ лучше и сознательнѣе, чѣмъ хаотическія силы преступленья и первобытнаго звѣрства?

Никогда и нигдѣ не было настоящимъ образомъ обосновано то предположеніе, что въ государственной власти, какъ фактѣ перевоплощается власть Божья, духъ справедливости и гармоніи, что властвующіе лучше подвластныхъ, судьи лучше судимыхъ, тюремщики лучше заключенныхъ въ тюрьмахъ, тѣ, что хотятъ охранить отъ разбоя, неизбѣжно, въ силу своего положенія, лучше самихъ разбойниковъ. Я говорю не только о государствѣ абсолютномъ, осужденномъ нравственнымъ сознаніемъ человѣчества, но и о всякомъ человѣческомъ государствѣ, хотя бы и демократической республикѣ. Ту же неправду, насиліе и преступленье вижу вездѣ, гдѣ царитъ политика отвлеченная, ничему высшему не подчиненная. Политика слишкомъ часто бывала политиканствомъ, допускала средства, не похожія на цѣли, считала все дозволеннымъ и потому заключала въ себѣ злобное начало. И политика государственно-охранительная и политика революціонная одинаково полагаетъ, что можно истязать и убить одного человѣка, чтобы осчастливить сто другихъ, что можно сто превратить въ средство, чтобы тысяча благоденствовала. И это ложь. Одинъ имѣетъ такое же право и обладаетъ такою же цѣнностью, какъ и тысяча, никакая власть въ мірѣ не получала подобныхъ полномочій. Государственная власть всегда почти цинична, на всякое напоминаніе о высшей правдѣ она отвѣчаетъ такъ, какъ отвѣтилъ регентъ Морре пуританскому реформатору Ноксу: „все

это благочестивыя бредни!" Сила правды и порядка, противопоставленная первобытному хаосу и звѣриной дикости, должна имѣть свое общественное, соборное воплощеніе, должна стать силой организованной, но нѣтъ никакихъ основаній видѣть въ фактическомъ государствѣ эту организованную силу правды, усматривать во всякой власти государственной преимущества передъ обыкновеннымъ человѣческимъ состояніемъ. Въ личности можно найти образъ Божій и Его должно искать въ теократической общественности, но въ государствѣ слишкомъ часто являлся образъ звѣриный, умножавшій преступленія въ мірѣ. Фактическая исторія государства есть, конечно, смѣсь добраго, имѣвшаго свою культурную миссію, со злымъ, но злое всегда брало верхъ, когда государство признавало себя самодовлѣющимъ и суверенным.

## V

Менѣе всего я бы хотѣлъ, чтобъ мою точку зрѣнія поняли, какъ проповѣдь аморфизма и анархическаго хаоса. Я не вижу никакой правды въ анархіи, дезорганизаціи и голомъ отрицаніи, вижу огромное во всемъ этомъ зло. Отрицательный, ничему высшему не подчиненный анархизмъ, анархизмъ, какъ цѣль, поддерживаетъ внутренній распадъ міра на атомизированныя частицы и не освобождаетъ этихъ частицъ, оставляетъ ихъ во власти внѣшней необходимости. Объ этомъ я еще буду говорить подробно. Отверженіе государства, какъ зла и неправды, не есть отрицаніе всякой системы управленія, всякой общественной организаціи и гармонизаціи жизни во имя положительныхъ началъ. Безусловное зло, источникъ рабства и раздора, есть государство отвлеченное, оторванное отъ высшаго центра жизни, самодовлѣющее, превратившееся въ цѣль, государство, никакой объективной правдѣ не подчиненное и все себѣ подчиняющее Такое государство есть особое метафизическое начало, пріобрѣтающее власть въ испорченномъ, грѣховномъ мірѣ, особая тенденція поддержать насиліемъ рабскую связанность раздробленныхъ частей міра. Злое, безбожное государство всегда стремится создать насильственную лже-гармонію, лже-соборность, не внутреннюю и свободную соединенность людей, а внѣшнюю

и необходимую связанность ихъ, не преодолѣвшую раздора и отталкиванія. Въ деспотическихъ государствахъ въ періодъ ихъ расцвѣта царитъ внѣшняя связанность, какъ будто бы гармонія поддерживается, но внутренно все разъединено, соединеніе—кажущееся, призрачное, навязанное извнѣ, вынужденное, а не свободное. Такъ бываетъ во всякомъ государственномъ соединеніи людей, хотя бы государство было очень усовершенствованнымъ и прогрессивнымъ. Свободнаго и внутренняго соединенія людей государство по самому существу своей природы не можетъ осуществить, такъ какъ истинное, соборное соединеніе людей есть вмѣстѣ съ тѣмъ ихъ освобожденіе отъ всякой необходимости. Государство въ существѣ своемъ—не только борьба съ изначальнымъ міровымъ зломъ, распаденіемъ бытія на атомизированныя частицы и ихъ взаимнымъ порабощеніемъ, подчиненіемъ закону необходимости, но также и отраженіе этого первоначальнаго зла, распада и порабощенности, поддержаніе царства необходимости и вражды. Этому безбожному началу мы противопоставляемъ иное начало, начало внутренняго соединенія разорванныхъ частей бытія любовью и освобожденіе ихъ отъ необходимости, отъ насильственной связанности. Все, что соединяетъ людей во вселенское единство и освобождаетъ отъ насильственной связанности, все, что ведетъ къ свободной гармоніи, утверждаетъ свободу личности и соединяетъ ее съ вселенной, съ душой міра, есть начало доброе, праведное, божеское и истинно человѣчное.

Конечно, правительство необходимо, нельзя отдать слабыхъ во власть сильныхъ, нельзя отдать культуру съ ея высшими цѣнностями на растерзаніе звѣриныхъ инстинктовъ хаотической стихіи. Человѣчество до тѣхъ поръ не освободится отъ потребности въ принудительной государственности, пока не приметъ внутрь себя Христа. Нужно высшей мощью защитить слабыхъ, охранить цѣнности, но миссія эта требуетъ благородства духа, это миссія рыцарская. Или полиція есть мерзость и низость, сыскъ и шпіонство, или она благородное, высокое призваніе защиты насилуемыхъ, спасеніе погибающихъ, предотвращеніе насилій, рыцарское призваніе. Охрана порядка и спокойствія, человѣческой жизни и чести можетъ быть вручена только рыцарямъ, а не поддонкамъ общества, изъ которыхъ вербуетъ полицію современное государство. Поли-

цію и бюрократію должно замѣнить новое рыцарство, благородная порода. Только отъ роста и организаціи рыцарскихъ чувствъ всѣ слабые могутъ ждать защиты отъ насилія, все священное можетъ ждать охраны. Насильственному анархизму въ Россіи, разъѣдающему ея тѣло *), нужно противодѣйствовать всѣми силами, но силами добрыми, а не злыми, рыцарски противодѣйствовать. Нужно больше вѣрить въ роль личнаго творчества въ общественномъ перерожденіи, въ миссію геніевъ и великихъ руководителей, чѣмъ въ политическую механику и среднія ариѳметическія величины. Мы нуждаемся для гармонизаціи жизни не въ политическихъ шаблонахъ, а въ общественныхъ учителяхъ, за которыми можно было бы пойти по вольному порыву духа. Мы уповаемъ, что организованная общественность и управленіе жизнью, побѣда надъ хаотическимъ раздоромъ и злой враждой возможны иными путями, не только государственно-насильственными, не внѣшними, не въ безбожныхъ царствахъ земныхъ, что отвлеченно-политическій путь не единственный и не послѣдній. Этотъ иной путь, который должно противопоставить насильственной государственности и человѣковластію, есть путь боговластія, власти въ мірѣ абсолютныхъ идей, цѣнностей непреходящихъ, путь теократической общественности. *Органическія* государства очень рѣдко встрѣчались въ исторіи и всегда они бывали болѣе или менѣе теократичны. Злое начало насилія и государственности безбожной нельзя побѣдить въ мірѣ завтра, нельзя надѣяться, что свобода и любовь соединитъ людей, что свободная гармонія окончательно восторжествуетъ въ этомъ мірѣ, испорченномъ въ своей основѣ. Государственная лже-гармонія и лже-соборность будутъ являться въ разныхъ формахъ и до конца міра будутъ по своему устраивать человѣческую жизнь, противоборствуя, какъ окончательному хаосу и распаду, такъ и вѣчной свободѣ и любви. Мы не можемъ повѣрить въ слащавыя утопіи анархистовъ-гуманистовъ**), какъ не вѣримъ въ окончательное осуществленіе золотого вѣка соціализма. Отпавшее отъ Бога человѣчество можетъ развиваться только съ помощью государства, переходя

*) Мы внутренно не заслужили еще свободы, не побѣдили анархіи духа, остаемся рабами.

**) Въ извѣстномъ смыслѣ вѣрно, что каждый народъ заслуживаетъ то правительство, которое имѣетъ.

черезъ разныя его ступени. Но тѣ, которые сознали смыслъ міровой жизни и ощутили въ себѣ силы творить новую общественность, должны избрать свой путь, должны отстаивать начала божеской правды въ мірѣ.

## VI

Отвратителенъ путь политическихъ страстей, политическаго властолюбія, политическаго озвѣрѣнія. Берегитесь будить звѣря политики, не знающаго Бога, страшно обоготвореніе и самодовлѣніе политики. Мы ждемъ освобожденія отъ неограниченной власти политики надъ нами, все превращающей въ средство, отрицающей самоцѣнность всѣхъ благъ культуры. Мы не хотимъ и не должны признать государственное устроеніе самымъ важнымъ и значительнымъ дѣломъ жизни, есть въ мірѣ вещи болѣе священныя. Блескъ и шумъ царствъ, все внѣшнее строительство, вся эта суета, за которую получаютъ власть и славу, не кажутся намъ плѣнительными, есть въ мірѣ слаже вещи, соблазнительнѣе, могущественнѣе.

Въ тишинѣ и кажущемся уединеніи совершаются великіе міровые перевороты, опредѣляется ходъ исторіи. Мудрецы и поэты, мыслители и художники, и тѣ, что накопляютъ новый мистическій опытъ, и тѣ, что открываютъ смыслъ вещей, всѣ одинокіе въ жизни, какъ бы оторванные отъ того, что признается „жизнью“, участвуютъ въ осуществленіи смысла міровой исторіи не менѣе шумныхъ политиковъ, творцовъ царствъ, обладателей власти и славы. Только „кесареву“, —земному устроенію человѣчества, государственному строительству, полезному для жизни, поклоняются въ наши дни, но позволительно предпочитать „Божье“, не устроеніе міра внѣ смысла его, а открытіе смысла и служеніе этому смыслу хотя бы противъ пользы людской, противъ крѣпости земной. Если вѣчность не звукъ пустой, не призракъ, нами создаваемый, то должно о ней заботиться болѣе, чѣмъ о временности. И все творчество наше должно быть отдано не „кесареву“, а „Божьему“, т. е. сверхміровому призванію людей. Наступятъ времена, когда „Божье“, что было интимнымъ и затаеннымъ въ насъ, выйдетъ наружу и сразится на сценѣ міровой исторіи съ „Кесаревымъ“, когда вѣчный смыслъ, открытый и пережитый въ кажущемся уединеніи, одолѣетъ злое

могущество царствъ земныхъ, когда „мудрецы и поэты“ будутъ править міромъ, а не отвлеченные политики. Славянофилы какъ бы хотѣли освободить народъ отъ бремени политической власти, отъ государственнаго строительства и возложили эту государственную власть на царя, оставивъ народу думу и высшее религіозное призваніе, которое политическія страсти мѣшаютъ осуществить. Они справедливо хотѣли охранить народъ отъ политическаго властолюбія, отъ исключительныхъ заботъ объ устроеніи земного царства, но впали въ чудовищный дуализмъ. Злое начало власти и насильственной государственности, столь мѣшающее религіозному призванію, славянофилы персонифицировали и такимъ образомъ утверждали самую неограниченную власть, самую абсолютную, обоготворенную форму государственности, которая не осуществляла народныхъ свободъ и заграждала путь къ высшему призванію народа. Есть путь противоположный, съ религіозными цѣлями болѣе согласный: раствореніе всякой власти въ народѣ и ограниченіе всякой власти, уничтоженіе противоположности между властью и народомъ, между государствомъ и обществомъ, отрицаніе всякаго самостоятельнаго, отвлеченнаго значенія за властью государственной, искорененіе всякаго властолюбія и царстволюбія, не въ народѣ только, но и во всякомъ человѣческомъ существѣ. Все сказанное нами имѣетъ и чисто политическое, государственно-правовое выраженіе, это не есть политическій нигилизмъ, не есть толстовство, хотя съ культурнымъ анархизмомъ подобная точка зрѣнія имѣетъ что-то внѣшне общее.

Въ политикѣ мы прежде всего отрицаемъ всякую суверенность государства, не только суверенность государственной власти, противоположной обществу и народу, но и народный суверенитетъ, который ведетъ къ обоготворенію человѣческой воли, поставленной на мѣсто воли сверх-человѣческой. Съ этой точки зрѣнія можно поддерживать и привѣтствовать всякое изъявленіе въ политикѣ абсолютныхъ правъ личности, всякое провозглашеніе свободъ въ ихъ незыблемости. Въ конституціяхъ можно привѣтствовать и поддерживать все, что устанавливаетъ служебный характеръ власти, децентрализуетъ власть и провозглашаетъ абсолютные, незыблемые, неподдающіеся человѣческому перерѣшенію принципы,

такъ, напр., неотъемлемость нѣкоторыхъ правъ. Мы поддерживаемъ и привѣтствуемъ въ политикѣ все, что воспитываетъ волю людскую въ благоговѣйномъ уваженіи къ нѣкоторымъ абсолютнымъ цѣнностямъ, что ограничиваетъ людскую волю абсолютными идеями. Только та конституція хороша для насъ (всякая конституція относительна и условна), которая ограничиваетъ господство большинства надъ меньшинствомъ, гарантируетъ право не только меньшинства, но и одного. Мы любимъ строй Англіи за то, что онъ не такъ механиченъ, за то, что онъ покоится на обычаѣ, записанномъ въ сердцѣ народа. Мы ищемъ *органическихъ* задатковъ общественности, жаждемъ органическаго роста и не вѣримъ ни въ какіе искусственные политическіе механизмы. Здоровое земское хозяйство и земское самоуправленіе, органическое усвоеніе принципа федерализма—все это въ тысячу разъ важнѣе высшей государственной политики, оппортунистической ли, или революціонной. Въ земщинѣ—органическая основа общественнаго порядка. Мы настаиваемъ не на политическомъ радикализмѣ, всегда механическомъ, всегда поглощенномъ средствами, не цѣлями, а на моральномъ религіозномъ радикализмѣ въ политикѣ, т. е. требуемъ большаго соотвѣтствія между цѣлями и средствами, этизаціи средствъ борьбы. Ложно и низко іезуитское ученіе, принимаемое всѣми почти политиками, что цѣль оправдываетъ средства, что во имя политическихъ цѣлей все дозволено, что законъ добра не для политики существуетъ. А это значитъ, что мы признаемъ не формальную политику, а только матеріальную, имѣющую дѣло съ цѣлями и смысломъ жизни, разсматривающую все по существу, по содержанію. Та совокупность средствъ, которая именуется политикой и концентрируется въ государствѣ, не можетъ вести самостоятельнаго, отвлеченнаго существованія. Нужно дальше идти по пути изъявленія въ мірѣ воли сверх-человѣческой, укрѣплять и освящать эти стороны освободительнаго движенія. Словомъ, мы отвергаемъ *формальную* политику, которая занята лишь *средствами* жизни, во имя политики *матеріальной*, мистически-реальной, которая заговоритъ, наконецъ, о *цѣляхъ* жизни, свяжетъ себя со *смысломъ* жизни.

Во имя *личности*, ея содержанія и свободы должно отказаться отъ самодовольнаго обоготворенія человѣческой личности, отъ суперечнаго человѣковластія и отдаться боговла-

стію, навѣки укрѣпляющему самую идею личности, абсолютно устанавливающему цѣнность ея свободнаго самоопредѣленія, ея свободной совѣсти, ея свободнаго слова. Только въ божественномъ, вселенскомъ характерѣ воли, правящей міромъ, можно искать гарантіи, что значеніе личности будетъ безусловнымъ, ни отъ чего временнаго не зависящимъ, что права ея будутъ неотъемлемы, что свобода ея будетъ поставлена выше пользы человѣческой и случайныхъ желаній человѣческихъ. Участвовать въ осуществленіи власти чисто-человѣческой, себя обоготворяющей, на охрану правды земной претендующей, мы не можемъ, такъ какъ никогда не забудемъ о *личности*, никакой общественный строй не признаемъ предѣльно праведнымъ и не захотимъ, не сможемъ поддерживать его насиліемъ. Это не есть отказъ принять на себя отвѣтственность за судьбу человѣческаго общества, отказъ организовать общественность и гармонизировать земную жизнь, это только переходъ на иной путь, не самодовлѣюще-государственный и отвлеченно-политическій, не насильническій, не человѣковластный.

Претензіи всякаго фактическаго государства быть верховнымъ хранителемъ справедливости, возстанавливать законъ добра путемъ карательнаго права—наглы и безсовѣстны. Государство обыкновенно караетъ тѣхъ, которые ему вредны и неудобны, которые посягаютъ на застывшія формы закона. Не всякое государство есть начало объективное. Оно замѣняетъ кровавую месть, изъ хаоса рожденную, местью холодной и безличной, убійствомъ сознательнымъ. И убійство законное во много разъ хуже убійства беззаконнаго, такъ какъ законно убивающій не отвѣчаетъ за свое преступленіе, такъ какъ холодно убиваетъ и убиваетъ беззащитныхъ. Не только позорная смертная казнь, но и вся почти карательная система государства все еще есть холодная, безличная, сознательная жестокость и убійство. Право всякаго даннаго государства наказывать есть право силы, а не сила права, право это царитъ во имя утилитарныхъ цѣлей, хотя и прикрывается нерѣдко цѣлями высшими. Преобладающая государственная теорія карательнаго права есть теорія устрашенія и она болѣе всего соотвѣтствуетъ страшной практикѣ государства. Тутъ обнажается все, что есть злого въ государствѣ. Вѣчный позоръ тѣмъ мыслителямъ,

которые защищали теорію устрашенія и прислуживались государственной силѣ. Метафизическая теорія возмездія немногимъ лучше, хотя имѣетъ такого геніальнаго защитника, какъ Кантъ. Организовать месть, превратить древнюю кровавую месть въ безличную, но не менѣе жестокую, — вотъ миссія государства, которая и до сихъ поръ многихъ ослѣпляетъ. Но карательное право можетъ имѣть два оправданія—охрану человѣческой личности отъ насилія злой воли, отъ звѣриной стихіи и—исправленіе злой воли, преображеніе стихіи звѣриной въ человѣческую. Право организованной общественной борьбы со зломъ, звѣрствомъ и преступленіемъ не подлежитъ сомнѣнію, это долгъ рыцарства направлять общественныя силы на предупрежденіе всякаго насилія, убійства и разбоя, но охрана слабыхъ отъ посягательствъ сильныхъ и постановка злыхъ и преступныхъ въ условія, при которыхъ воля ихъ могла бы переродиться и очиститься, не достигается насильственными путями стараго государства. Для этого необходимъ морально болѣе высокій общественный союзъ, необходима сила не государственная уже, а и религіозная. Вѣдь перерожденіе государства въ церковь, переходъ отъ общественнаго насилія и принужденія къ общественной свободѣ и любви есть абсолютная норма общественнаго развитія. Я не проповѣдую толстовскаго непротивленія злу, необходимо проповѣдывать противленіе, но иными путями, не злыми же, не столь насильническими, не нужно уподобляться въ противленіи тѣмъ преступленіямъ, противъ которыхъ боремся, не нужно подражать преступникамъ, какъ это часто дѣлаетъ государственная власть. Стремленіе отстоять порядокъ, охранить свои утилитарныя цѣли, создать государственную твердыню во что бы то ни стало, всѣми средствами, все признать дозволеннымъ для этой цѣли—это діавольскій соблазнъ, это злое, инквизиторское начало.

Царство формальнаго права, царство *отвлеченнаго закона*, какъ верховнаго начала, не только виситъ въ воздухѣ, разъединенное съ живыми нѣдрами земли, но и въ послѣдовательныхъ своихъ выводахъ явно превращается въ что-то безчеловѣчное и злое, въ немъ потухаетъ искра Божьей правды права. Только право, соединенное съ любовью, можетъ создать въ мірѣ правду, правду не только формальную, но и матеріальную. Ниже мы увидимъ, какимъ путемъ въ основу

организованной общественности могутъ быть положены начала свободы и любви, уваженіе къ личности и проникновеніе абсолютными идеями. Для этого прежде всего долженъ быть отвергнутъ вслѣдъ за Христомъ соблазнъ Великаго Инквизитора, діавольскій соблазнъ опеки надъ презираемымъ человѣчествомъ, соблазнъ счастья, поглотившаго свободу, соблазнъ стадности, поглотившей личность, соблазнъ человѣческаго государственнаго устройства, не подчиненнаго высшей правдѣ и смыслу. Все это относится не только къ старому абсолютному государству, враждебному обществу и народу, но и ко всякому новому, общественному и народному государству, обоготворившему пустую форму, пустую волю, признавшему народовластіе, основанное на суверенной народной волѣ, какъ высшимъ и послѣднимъ принципомъ. Государственныя формы сами по себѣ религіозно-нейтральны, безразличны, такъ какъ относятся къ категоріи временныхъ средствъ, а не вѣчныхъ цѣлей. Но слишкомъ легко государственныя формы превращаются въ силу антирелигіозную, въ соблазнъ Великаго Инквизитора, слишкомъ часто становятся началомъ отвлеченнымъ, самодовлѣющимъ, обожествленнымъ. Съ религіозной точки зрѣнія очень мало имѣетъ значенія различіе между конституціонной монархіей и республикой, конституціонная монархія можетъ быть въ извѣстныхъ условіяхъ даже лучше республики (англійская монархія лучше французской республики), но всякая тенденція обоготворить монархическій принципъ, воздать Божье Кесарю также антирелигіозна, какъ и тенденція обоготворить народовластіе въ республикѣ. Религіознымъ идеаломъ общественности можетъ быть только теократія. На пути къ теократіи нейтральная государственная среда раздваивается и выдѣляется изъ нея то злое начало, съ которымъ предстоитъ окончательная религіозная борьба. Всѣ государственники, всѣ политиканствующіе слишкомъ ждутъ спасенія отъ внѣшняго, отъ безсодержательныхъ формъ и внутренно-пустыхъ организацій, отъ суетливаго устроенія, слишкомъ механически смотрятъ на общественную жизнь. Наша вѣра—органическая, и мы ждемъ спасенія прежде всего отъ внутренняго, отъ радикальныхъ измѣненій въ содержаніи жизни, отъ новыхъ переживаній и новыхъ чувствъ, соединенныхъ съ новымъ сознаніемъ.

Еще разъ повторю. „Христіанское государство", въ формѣ папоцезаризма и цезарепапизма, есть ложь и обманъ. Политическая демократія, открывающая формальные признаки для выраженія воли народной въ представительныхъ учрежденіяхъ, утверждаетъ истину чисто отрицательную. Въ политической демократіи народная воля есть продуктъ количественныхъ комбинацій, сложенія и вычитанія индивидуальныхъ воль. Въ комбинаціяхъ этихъ исчезаетъ качество индивидуальной воли и не получается еще новаго качества воли всенародной. Народовластіе, какъ высшій, суверенный принципъ, не можетъ гарантировать личности безусловныхъ, неотъемлемыхъ правъ, такъ какъ ставитъ судьбу людей въ зависимость отъ субъективной, случайной, измѣнчивой воли людской. Чистое народовластіе есть обоготвореніе человѣческой воли, оно отдаетъ исторію міра во власть человѣческихъ желаній, каковы бы они ни были, принимаетъ эту власть человѣческую во всей ея формальной безсодержательности, отрываетъ народную волю (форму) отъ народной правды (содержанія). Святость свободы совѣсти не могутъ почувствовать люди съ отвлеченнымъ паѳосомъ народовластія, какъ не вѣдали ея рабы единовластія. Личность человѣческая найдетъ, наконецъ, свою свободу и права ея получатъ абсолютную санкцію, будутъ обладать неотъемлемой цѣнностью, если она откажется отъ обоготворенія своей человѣческой воли и преклонится передъ волей сверх-человѣческой, волей Божьей. Высшая воля пожелала свободы для человѣка, утвердила абсолютную неотъемлемость его свободной совѣсти и другихъ правъ его, и никакая человѣческая воля не властна отнять эту свободу, посягнуть на божественное въ человѣкѣ.

Народъ, какъ реальность, есть соборное, сверх-человѣческое единство съ однимъ объектомъ органической воли, съ одной любовью. Подлинная, реальная народная воля выражаетъ не количество индивидуальныхъ человѣческихъ воль, а новое *качество* воли сверх-человѣческой, она вожелала всеединства, свободной міровой гармоніи, въ ней дано тождество субъективныхъ желаній съ объективными идеями, съ объективной правдой. Въ механической суммѣ, — этомъ грядущемъ Левіаѳанѣ, — не отражается ни образъ личности, ни образъ народа, въ неограниченномъ народовластіи не дости-

гается ни правда личности ни правда соборности. Нельзя такъ вѣрить въ конституціонализмъ, въ отвлеченную идею конституціи. Вѣдь сущность дѣла не въ волѣ народа, а въ объектахъ этой воли, въ предметахъ, на которые она направлена, цѣляхъ народной воли. Содержательна только воля цѣлестремительная, направленная на то, что выше и больше ея, воля же, направленная на себя, замкнутая въ своей человѣческой ограниченности, утверждающая лишь себя, — пуста и безсодержательна, уклоняется къ небытію. *Объективная, вселенская правда должна пройти черезъ мистическій актъ свободнаго избранія ея личностью, и этотъ актъ свободы долженъ имѣть свое политическое отраженіе.*

Всякому образу звѣриному въ политикѣ и государственности, образу старому и образу новому, злу изначальному, прошлому, и злу конечному, будущему, должна равно быть объявлена война, но воевать со зломъ должно не злымъ путемъ, не силой зла же, а силой добра. Только органическимъ путемъ, согласнымъ съ внутреннимъ ростомъ народа, только историческими этапами можетъ отмирать зло государственнаго насилія. Механически нельзя побороть государства, нельзя еще обойтись безъ него. Въ борьбѣ съ нимъ важенъ не столько политическій тактъ, сколько какое-то мистическое чутье живой исторіи, свойственное ея геніямъ и героямъ. То же безбожное, звѣриное начало, которое воплощалось въ старой государственности, переходитъ и въ новое общество, подготовляемое и ожидаемое соціалъ-демократами, но становится сложнѣе, и двоится для насъ это новое общество, такъ какъ въ немъ грядетъ и великое зло и великое добро. Мы не можемъ все злое связывать съ прошлымъ, все доброе—съ будущимъ. И въ будущемъ нужно отдѣлить добро отъ зла, и въ прошломъ накопилось много добра. Міръ идетъ не къ эмпирическому благоустройству и благополучію, а къ трагическому раздвоенію, изъ котораго видится лишь религіозный исходъ, лишь въ концѣ міра и преображеніи его.

---

## ГЛАВА III

# Соціализмъ, какъ религія

„И приступилъ къ Нему искуситель, и сказалъ: если Ты Сынъ Божій, скажи, чтобы камни сіи сдѣлались хлѣбами. Онъ же сказалъ ему въ отвѣтъ: написано: не хлѣбомъ единымъ живъ будетъ человѣкъ, но всякимъ словомъ, исходящимъ изъ устъ Божіихъ". (*Мѳ. IV, 3, 4*).

I

Съ тѣхъ поръ, какъ человѣкъ отпалъ отъ Бога и пошелъ устраивать жизнь свою внѣ Бога, преслѣдуетъ его древнее проклятіе: „проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться отъ нея во всѣ дни жизни твоей". И началась для человѣчества тяжелая борьба за существованіе, въ потѣ лица своего добывалъ человѣкъ хлѣбъ свой. Въ основѣ всей человѣческой культуры лежитъ необходимость побѣды надъ природой, мучительное рѣшеніе проблемы хлѣба насущнаго. Послѣ смерти самое сильное проявленіе міровой испорченности, метафизическаго зла въ мірѣ это — тягота борьбы за существованіе, нужда и бѣдность, добываніе хлѣба изъ проклятой земли. Своими слабыми силами защищаетъ себя человѣкъ отъ хаотическихъ, безумныхъ силъ распавшейся природы, укрываетъ себя отъ дождя и вѣтра, отъ холода и непогоды, извлекаетъ себѣ изъ слѣпыхъ природныхъ силъ пищу, спасается отъ голода. Почти нечеловѣческими усиліями защищается отъ разъяренныхъ стихій міра, создавая искусственную соціальную среду. Человѣчество поддерживало свое существованіе и развивало культуру, но никогда не могло

рѣшить справедливо, безболѣзненно и окончательно проблему хлѣба насущнаго, не могло побѣдить ужасъ борьбы за существованіе, ужасъ голода и бѣдности. Міровое освобожденіе человѣчества отъ старыхъ узъ и міровое развитіе культуры не столько рѣшаютъ основныя проблемы человѣческой жизни, сколько обостряютъ эти проблемы до послѣдней крайности, раскрываютъ внутреннюю антиномичность и трагичность человѣческой жизни въ здѣшнемъ мірѣ.

Въ XIX вѣкѣ наступили времена, когда особенно обострилась антиномичность человѣческаго существованія. Начался какой-то коренной, еще невидимый поворотъ въ самой основѣ человѣческой жизни и старая проблема хлѣба, поддержанія жизни, проблема бѣдности, сдѣлалась основной, отъ ея рѣшенія была поставлена въ зависимость судьба человѣчества. Значеніе экономической проблемы организаціи питанія было подмѣчено марксистскимъ пониманіемъ исторіи, хотя пониманіе это приняло уродливыя и ложныя формы. Отнынѣ соціализмъ, претендующій окончательно разрѣшить проблему человѣческаго существованія, обѣщаетъ устранить ужасъ вопроса о хлѣбѣ, дѣлается основой новѣйшей исторіи. Вокругъ соціализма вращаются всѣ вопросы общественности и съ нимъ связаны всѣ проблемы культуры. Соціализмъ сразу же заявилъ претензію стать религіею для новаго человѣчества и внутренняя связь его съ религіей не подлежитъ сомнѣнію. Обожествленными человѣческими силами обѣщаетъ соціализмъ снять древнее проклятіе, устроить грѣховный міръ, не возсоединивъ его съ Богомъ.

Въ былой экономической жизни человѣчества трудъ былъ связанъ съ религіей, такъ или иначе освящался религіозно, такъ какъ и отпавшій отъ Бога міръ все же сохранялъ мистическую связь съ абсолютнымъ источникомъ своего бытія и Богъ промышлялъ о своемъ твореніи. Экономическіе матеріалисты совершенно вѣрно устанавливаютъ связь между производственнымъ экономическимъ процессомъ, между формами труда и религіозными вѣрованіями народа, но для нихъ остается закрытой та окончательная правда, что не религія зависитъ отъ экономическихъ отношеній, а экономическія отношенія отъ религіи. Соціализмъ стремится къ тому же, къ чему стремятся всѣ религіи, къ освобожденію человѣчества отъ гнета природы, отъ необходимости, отъ страданія. Въ

соціализмѣ чувствуется религіозный размахъ, универсальность цѣли, и эта связь съ цѣлями религіозными особенно чувствуется въ самой совершенной формѣ соціализма — въ соціалъ-демократіи. Соціалъ-демократія есть самый большой соблазнъ современнаго человѣчества, симптомъ религіознаго перелома и грядущаго раздѣленія въ мірѣ.

Есть два типа соціализма, двѣ въ немъ стихіи, очень различныя, и въ соціалъ-демократіи, какъ явленіи двойственномъ, эти два типа соединены и должны быть расчленены философскимъ анализомъ. Есть соціализмъ нейтральный, организующій питаніе человѣчества, цѣлесообразную экономическую жизнь, рѣшающій проблему хлѣба насущнаго, не претендующій замѣнить хлѣбъ небесный хлѣбомъ земнымъ. Этотъ типъ соціализма имѣетъ огромное значеніе въ жизни современнаго человѣчества и будетъ играть большую роль въ грядущей исторіи, но въ конечномъ, религіозномъ смыслѣ онъ нейтраленъ, онъ только расчищаетъ почву, на которой могутъ произрасти самые различные цвѣты. Соціализмъ этотъ не претендуетъ быть вѣроученіемъ, не замѣняетъ религіи, онъ дѣйствуетъ въ соціальной средѣ, которая будетъ ареной битвы противоположныхъ религіозныхъ началъ, но самъ по себѣ не есть еще ни одно изъ этихъ началъ. Образованіе нейтральной соціальной среды, накопленіе въ ней богатствъ и наростаніе соціальной справедливости есть исходъ изъ природнаго, звѣринаго состоянія, есть очеловѣченіе человѣчества. То, что я называю нейтральнымъ соціализмомъ, есть человѣческая правда, не превратившаяся еще ни въ сверх-человѣческое добро, ни въ сверх-человѣческое зло. Этотъ человѣческій процессъ, это преодолѣніе первобытнаго звѣрства и первобытной власти природы заключаетъ въ себѣ божественную правду, первоначальную, исходную правду и надъ нимъ есть благословеніе Бога Отца. О нейтральной соціальной средѣ и нейтральномъ соціализмѣ мы будемъ говорить въ слѣдующей главѣ, а сейчасъ присмотримся къ соціализму религіозному или, вѣрнѣе, претендующему замѣнить религію.

Соціалистическая религія не есть организація экономической жизни, удовлетвореніе экономическихъ потребностей человѣчества, не есть установленіе экономической цѣлесообразности, не есть уменьшеніе рабочаго дня или увеличеніе заработной платы, это—цѣлое вѣроученіе, рѣшеніе вопроса

о смыслѣ жизни, о цѣли исторіи, это проповѣдь соціалистической морали, соціалистической философіи, соціалистической науки, соціалистическаго искусства, это подчиненіе всѣхъ сторонъ жизни хлѣбу насущному, это—замѣна хлѣба небеснаго хлѣбомъ земнымъ, искушеніе превращеніемъ камней въ хлѣба. Въ соціализмѣ, какъ религіи, происходитъ замѣна былыхъ религій, рѣшаются по-своему всѣ вопросы религіознаго сознанія, появляется уже не человѣческая правда, не о нейтральной средѣ, изъ которой выростаютъ противоположныя религіозныя начала, идетъ въ немъ рѣчь: въ немъ является уже что-то сверх-человѣческое, послѣднее, религіозно-тревожное, религіозно не безразличное. Появляется соціалистически-религіозный паѳосъ и въ немъ чувствуется уже начало сверх-историческаго начало атеистическое, паѳосъ этотъ связанъ съ обоготвореніемъ грядущаго человѣчества, съ человѣческимъ самоутвержденіемъ, и есть въ немъ страшная жажда устроить этотъ міръ не только помимо Бога, но и противъ Него.

Соціалъ-демократія, обоснованная марксизмомъ, есть самая совершенная и законченная форма соціализма и именно соціализма религіознаго. Марксистскій соціализмъ особенно настаиваетъ на томъ, что существуетъ соціалистическое жизнепониманіе и жизнеощущеніе, что соціалистическій міръ есть міръ преображенный, что соціалистическое общество есть начало уже сверх-историческаго процесса (или историческаго, если считать все, что было до сихъ поръ, введеніемъ въ исторію), что человѣкъ, соціалистически мыслящій и чувствующій, есть новый человѣкъ, нормальный человѣкъ, что пролетаріатъ есть истинное человѣчество. Соціалъ-демократія провидитъ не только новыя экономическія формы, новую организацію производства и распредѣленія, но и новую соціалистическую культуру, которую цѣликомъ выводитъ изъ экономическаго коллективизма, подчиняетъ хлѣбу земному. Соціалъ-демократія жаждетъ рая земного и ненавидитъ рай небесный. Она проповѣдуетъ, что религія есть частное дѣло, что религія ея не касается, но это хитрость, это только чисто формальное утвержденіе свободы совѣсти. Въ дѣйствительности соціалъ-демократіи есть очень большое дѣло до религіи, такъ какъ она сама хочетъ быть религіей. Для нея религія не частное дѣло, для нея всякая религія есть

ложь и зло, мѣшающее устроить земной рай, дурманомъ поддерживающее эксплуатацію трудящихся классовъ. Лишь по тактическимъ, оппортунистическимъ соображеніямъ соціалъ-демократія, какъ политическая партія, не касается религіозныхъ вопросовъ, не ведетъ антирелигіозной пропаганды и даже допускаетъ въ число своихъ членовъ людей религіозныхъ. Но вѣдь соціалъ-демократія не только политическая партія и даже менѣе всего она чисто политическая партія, это—новая культура, новая жизнь, новая лже-религія, и всѣмъ духомъ своимъ проповѣдуетъ соціалъ-демократія атеизмъ, обоготворяетъ соціалистическое человѣчество, утверждаетъ призрачно-реальную жизнь на землѣ помимо и противъ религіознаго смысла жизни. Религія не частное дѣло, ни для кого она не частное дѣло, а самое объективное, самое вселенское. Формальная истина декларацiи правъ, свободы совѣсти не должна отъ насъ заслонять той матеріальной истины, что религія есть главное дѣло жизни, самая суть ея, что отъ религіи зависитъ судьба вселенной. Да и свободу совѣсти соціалъ-демократія признаетъ лишь на словахъ, соціалъ-демократическій духъ не имѣетъ вкуса къ свободѣ совѣсти и вообще къ свободѣ, на дѣлѣ она отмѣнитъ свободу слова, если это понадобится въ интересахъ пролетаріата, соціализма и революціи. Соціалъ-демократія хотѣла бы изнасиловать человѣческую совѣсть во имя счастья людей, во имя земного рая, принудить хотѣла бы человѣчество къ мыслямъ и чувствамъ, избавляющимъ отъ мученій, связанныхъ съ вопросомъ о смыслѣ и цѣли жизни, о вѣчности, о свободѣ сверх-человѣческой и пр. Религія есть частное дѣло—это экзотерическая часть соціалъ-демократическаго ученія, но есть еще часть эзотерическая, гораздо болѣе важная, въ которой религіи объявляется непримиримая война, въ которой Богъ долженъ быть устраненъ во имя счастья людей, во имя освобожденія пролетаріата отъ всѣхъ цѣнностей, чтобы сдѣлать его самого высшей цѣнностью. У русскихъ соціалъ-демократовъ все это обнажается, радикализмъ русской природы снимаетъ культурные покровы европейской оппортунистической соціалъ-демократіи и бьетъ въ самый центръ.

О, конечно, въ соціалъ-демократіи есть много элементовъ религіозно-нейтральныхъ, не претендующихъ замѣнить религію, стать новой религіей, организующихъ лишь питаніе че-

ловѣчества, рѣшающихъ проблему хлѣба, не подмѣняющихъ хлѣба небеснаго земнымъ. Эти элементы нейтральнаго, не „отвлеченнаго“ соціализма, готовые подчиниться высшему началу жизни, а не подчинять себѣ всю жизнь, очень могущественны въ современномъ соціальномъ движеніи, но сейчасъ не это насъ интересуетъ. 8-ми часовой рабочій день, фабричное законодательство, муниципальный соціализмъ, кооперативное движеніе, ослабленіе экономической эксплуатаціи, общественно-цѣлесообразная организація производства— все это явленія религіозно-нейтральныя и оправдываются религіознымъ смысломъ жизни, который требуетъ освобожденія человѣчества отъ всякаго экономическаго и политическаго гнета. Самое радикальное уничтоженіе эксплуатаціи, упраздненіе рентныхъ доходовъ и частной собственности на орудія производства, коллективизація производства—все это не есть еще переходъ соціализма въ религію и остается нейтральнымъ по отношенію къ религіи и потому способно подчиниться религіозной истинѣ. Соціалистическая лже-религія начинается тамъ, гдѣ хлѣбъ земной подчиняетъ себѣ всю жизнь и культуру, гдѣ во имя дѣлежа „хлѣба“ человѣкъ отрекается отъ своего первородства, гдѣ во имя соціальнаго рая отвергается хлѣбъ небесный, гдѣ обоготворяется пролетаріатъ и грядущее человѣчество, гдѣ начинаетъ строить соціализмъ вавилонскую башню, гдѣ устраивается человѣческая жизнь безъ смысла, безъ цѣли, безъ Бога.

Я говорилъ уже, что въ Карлѣ Марксѣ, отпечатлѣвшемъ свой сильный духъ на соціалъ-демократіи, чувствуется злая стихія. Марксъ ненавидѣлъ самую мысль о Богѣ, о которой богоборецъ Иванъ Карамазовъ сказалъ: „до того она свята, до того трогательна, до того премудра и до того она дѣлаетъ честь человѣку“. Богоборчество Маркса было совсѣмъ иной природы, чѣмъ благочестивое богоборчество Ивана Карамазова; это было волевое и сердечное отвращеніе къ Смыслу міра, волевое и сердечное, страстное стремленіе устроить міръ и человѣческую жизнь по своему субъективному, выдуманному смыслу, это—духъ Великаго Инквизитора. Марксизмъ полагаетъ, что злоба есть единственный источникъ добра, что нужно раздувать, усиливать зло, чтобы правда явилась въ міръ. Марксъ не даромъ любилъ Мандевилля. Онъ не видѣлъ положительнаго источника добра въ мірѣ,

не понималъ доброй стихіи. Капитализмъ есть зло и зло это есть единственная надежда жаждущихъ соціалистическаго рая. Распаденіе общества на классы, классовые антагонизмы есть зло, но только отъ разжиганія классовой ненависти и злой классовой борьбы можетъ явиться въ міръ соціалистическое добро. Нужно злобой и ненавистью напоить пролетаріатъ и тогда отъ него произойдетъ грядущее совершенное человѣчество. Отношеніе марксизма къ человѣческой личности безпощадно и по своей жестокости можетъ сравниться лишь съ отношеніемъ стараго абсолютнаго государства. Личность никогда не является цѣлью, всегда—средствомъ; личность сама по себѣ не обладаетъ цѣнностью и оцѣнивается лишь по полезности ея для завоеванія пролетарско-соціалистическаго рая: по отношенію къ личности все дозволено во имя благихъ цѣлей соціализма, можно лишить личность свободы и правъ ея, можно не уважать ея достоинства, можно давить ее, если это понадобится для справедливыхъ общественныхъ цѣлей. Нигдѣ такъ не проявляется злое начало марксизма, какъ въ этомъ безбожномъ и безчеловѣчномъ отношеніи къ лицу человѣческому, къ индивидуальности, и самъ Марксъ прегрѣшилъ болѣе всѣхъ въ этомъ отношеніи. Въ Лассалѣ, болѣе сложномъ и болѣе человѣчномъ, нѣтъ этого злого начала.

Марксисты — соціалъ-демократы дѣлаютъ себѣ фетишъ изъ революціи, изъ пролетаріата, изъ будущаго соціалистическаго общества, изъ экономическаго коллективизма, но проходятъ мимо личности человѣческой съ холодомъ и равнодушіемъ, не видятъ въ ней никакой самоцѣнности. Стихія безличности, отвлеченныхъ среднихъ величинъ окончательно торжествуетъ въ соціалъ-демократіи и потому враждебна она религіи, для которой личность, всякая личность имѣетъ абсолютное значеніе и абсолютное предназначеніе, не можетъ быть обращена въ простое средство.

## II

Гдѣ искать послѣдней соціалъ-демократической святыни, гдѣ сокрытъ богъ соціалистической религіи? Соціалистическая религія ни въ прошломъ ни въ настоящемъ не видитъ ничего самоцѣннаго, теперь для нея никто и ничто не есть

цѣль, все—лишь средство для будущаго. Не только живая личность и анти-соціалистически настроенные классы общества являются средствомъ, но и самъ пролетаріатъ, обожествляемый пролетаріатъ, тоже средство для будущаго, для завоеванія соціалистическаго общества. Но и всякій послѣдующій мигъ человѣческаго существованія будетъ мыслиться не какъ цѣль сама въ себѣ, не какъ цѣнность, которую нужно глубоко пережить, а какъ средство для дальнѣйшаго будущаго.

Когда же цѣль будетъ достигнута, когда перестанетъ все превращаться въ средство, когда народится поколѣніе, которое будетъ само жить, а не унавоживать почву для жизни будущихъ поколѣній? Соціалистическая религія не знаетъ святыни высшей, чѣмъ человѣчество, чѣмъ человѣческое благо, религія эта обоготворяетъ человѣческое и отвергаетъ все сверх-человѣческое. Почему же она такъ жестока къ человѣчеству и человѣку? Тайна тутъ въ томъ, что обоготвореніе пролетаріата, соціалистическаго общества, грядущаго человѣчества, земного совершеннаго человѣческаго состоянія есть уже потенція новой религіи сверх-человѣческаго, есть устремленіе къ новому земному богу который явится въ концѣ прогресса и во имя котораго все и само человѣчество превращается въ средство. Казалось бы, что въ религіи человѣчества есть часть истины религіи богочеловѣчества, что въ ней за человѣкомъ признается безусловное достоинство и значеніе, но очень быстро теряетъ религія человѣчества свой нейтральный характеръ и вступаетъ на путь сверх-человѣческій. Человѣкъ признается средствомъ для грядущаго человѣчества, затѣмъ и грядущее человѣчество—средствомъ для еще болѣе далекаго сверх-человѣческаго состоянія и въ послѣднемъ счетѣ для сверх-человѣка, для земного бога. Этотъ грядущій земной богъ, съ которымъ связывается всякое земное совершенное состояніе, послѣднее и окончательное, и есть святыня соціалистической религіи, во имя которой приносятся кровавыя человѣческія жертвы, жертвуютъ длиннымъ рядомъ живыхъ поколѣній. *Конечное земное совершенство безъ источника своего—Бога будетъ не совершеннымъ человѣчествомъ, соединеніемъ совершенныхъ человѣческихъ личностей, какъ мечтаютъ наивные гуманисты, а явленіемъ земного бога,—сверх-человѣка, для котораго все есть средство, который осчастливитъ „тихимъ, смиреннымъ счастьемъ, сча-*

*стьемъ слабосильныхъ существъ" милліоны младенцевъ, собранное насиліемъ стадо человѣческое.* Не даромъ марксизмъ такъ охотно теперь соединяется съ ницшеанствомъ. Самоновѣйшіе марксисты проповѣдуютъ пошловатый титанизмъ. То будетъ окончательнымъ воплощеніемъ духа Великаго Инквизитора, которому безсознательно служатъ предтечи соціалистической религіи, религіи человѣческаго самообоготворенія. Соціалистическая религія, покорная духу Великаго Инквизитора, хочетъ осчастливить людей, презирая людей. Предвѣчно-сущаго, небеснаго Бога подмѣнить богомъ земнымъ, послѣднимъ сверхчеловѣческимъ воплощеніемъ міровой вражды къ истинному Богу — вотъ окончательный пафосъ религіи соціализма, религіи самодовольнаго человѣчества. Жалки и слабы надежды добрыхъ людей, что всѣ, наконецъ, станутъ земными богами, что къ этому поведетъ соціалистическое равенство, свобода и братство. Нѣтъ, земной богъ въ послѣднемъ концѣ будетъ одинъ, какъ одинъ Богъ небесный, для него одного всякая человѣческая личность и все человѣчество превращаются въ средство, о немъ мечтаютъ, не вѣдая истины, земные мечтатели. Къ этому новому единобожію съ діалектической неизбѣжностью ведетъ внутренняя логика религіи соціализма, да и вся позитивная теорія прогресса. Перспектива плохой безконечности прогресса, отрицая все самоцѣнное въ жизни, роковымъ образомъ ведетъ къ обоготворенію впереди какой-то земной точки. Къ чудовищному земному богу, выростающему на грудѣ человѣческихъ труповъ, на развалинахъ вѣчныхъ цѣнностей, ведетъ тотъ духъ, который отрицаетъ абсолютное значеніе личности и связь ея съ абсолютнымъ источникомъ бытія, который плохую безконечность будущаго предпочитаетъ хорошей безконечности вѣчности. Ужасна по своей жестокости теорія прогресса, доведенная марксизмомъ до крайняго выраженія. Будущее общество, будущее человѣческое поколѣніе, совершенное и благое состояніе, къ которому ведетъ прогрессъ, это какое-то чудовище, пьющее кровь поколѣній былыхъ и современныхъ, истязающее каждую живую личность во имя свое, во имя своей отвлеченности. И происходитъ погоня за призракомъ, каждое новое поколѣніе оказывается такимъ же средствомъ для будущихъ, какъ и всѣ предшествующія, все не являются тѣ счастливцы, для кото-

рыхъ уготовано царство міра сего. Да и нѣтъ справедливости въ томъ, чтобы когда-нибудь эти счастливцы явились, благополучіе ихъ не искупитъ былыхъ страданій, былыхъ несправедливостей.

Пути плохой безконечности прогресса можно противопоставить путь иной: для каждой данной человѣческой личности, для каждаго даннаго человѣческаго поколѣнія должно быть осуществлено высшее благо, должна быть утолена жажда, ничто живое не можетъ быть превращено въ средство, должно разсматриваться и какъ цѣль. Тогда прекратятся человѣческія жертвоприношенія грядущему земному богу, сверх-человѣческому результату прогресса, все превращающему въ средство и никогда не достигающему цѣли, конца. Марксистскій соціализмъ гордится своей эволюціонностью, своей преданностью теоріи развитія, но глубоко чуждъ настоящаго историзма, такъ какъ отрицаетъ накопленіе внѣвременныхъ цѣнностей въ исторіи и отрицаетъ органичность развитія, не видитъ въ прошломъ сѣмени, изъ котораго выростаетъ міровая жизнь, а лишь сплошное зло, подлежащее упраздненію, не понимаетъ прогресса, какъ раскрытія цѣнностей, заложенныхъ въ глубинѣ вѣчности. Марксистскій соціализмъ не дорожитъ людьми, хотя не знаетъ ничего высшаго, чѣмъ человѣчество, не дорожитъ и абсолютными цѣнностями культуры, которыми полно и прошлое человѣчество, марксизмъ враждебенъ всему, что для вѣчности, что внѣ будущаго времени пріобрѣтаетъ цѣнность, что связываетъ личность съ абсолютнымъ источникомъ жизни въ каждую данную минуту. Марксистскій соціализмъ хочетъ образованія въ будущемъ огромной силы, которой все должно служить и во имя которой все можетъ быть терзаемо и уничтожено, и личность въ ея внутреннемъ значеніи и всѣ внѣвременныя цѣнности. Эта грядущая сила все уравниваетъ и умаляетъ, но чувствуется въ ней духъ сверх-человѣческій. Богоподобные человѣки грезятся марксистскому соціализму, новая порода, но послѣдній конечный предѣлъ есть одна богоподобная сила, единое воплощеніе земной власти, отвергнувшейся отъ смысла мірозданія. Скажутъ: соціалъ-демократы прежде всего хотятъ сдѣлать всѣхъ людей богоподобными, всѣхъ уравнять, а не одного возвеличить. Но это самообманъ. Тогда только равенство людей было бы справедливымъ и праведнымъ, если бы

установить равенство абсолютно всѣхъ людей, всѣхъ живыхъ лицъ, когда-либо существовавшихъ на землѣ, а не только грядущихъ, всѣхъ человѣческихъ поколѣній, если бы такое равное право на счастье и благо было установлено. Соціалъ-демократія начинаетъ съ того, что признаетъ преимущественное право на счастье за поколѣніями будущими, и этимъ устанавливаетъ аристократизмъ. Затѣмъ устанавливаетъ преимущества пролетаріата передъ остальнымъ человѣчествомъ: только пролетаріату открывается истина и только эта новая аристократія можетъ быть носителемъ добра. Наконецъ, соціалъ-демократія устанавливаетъ преимущества общественно-полезныхъ и приспособленныхъ людей и обрекаетъ на гибель безполезныхъ и неприспособленныхъ. Словомъ, соціалъ-демократія утверждаетъ аристократическій подборъ грядущей силы, по роковому закону необходимости надвигающейся, которой приносится въ жертву все остальное человѣчество, всѣ былыя и современныя жизни. О вселенскомъ братствѣ тутъ не можетъ быть и рѣчи. Соціалъ-демократическое равенство оказывается призрачнымъ, разбивается закономъ временности.

Справедливое равенство, равенство правъ всѣхъ человѣческихъ поколѣній и всѣхъ живыхъ личностей въ мірѣ не можетъ быть установлено позитивно, а лишь религіозно. Только въ религіозномъ порядкѣ не забывается безбожно слезинка нѣкогда замученнаго ребенка и признается равное право этого ребенка съ правомъ послѣдняго счастливца въ грядущемъ совершенствѣ. Для соціалъ-демократической религіи не существуетъ проблемы замученнаго въ прошломъ ребенка, не знаетъ она жажды искупленія его страданій, и потому нѣтъ въ этой религіи окончательной справедливости, истиннаго равенства. Религія прогресса и религія соціализма строятъ жизнь въ перспективѣ временности, временнаго совершенствованія, но вѣдь можно строить жизнь въ перспективѣ вѣчности, обращающей каждый моментъ бытія къ абсолютному благу, и это для каждой личности, а не для отвлеченности еще не рожденныхъ людей. Тогда настанетъ настоящее и радикальное улучшеніе, прогрессированіе, а не призрачное и поверхностное. Нужно увидѣть въ жизни побольше самоцѣльнаго и самоцѣннаго, нужно установить тождество между цѣлями и средствами. А этотъ подборъ силы для грядущаго, это отрицаніе безусловнаго значенія человѣ-

ческаго лица и какого бы то ни было блага и цѣнности прошлаго и вѣчнаго ведетъ къ постепенному выдѣленію изъ міра высочайшей земной полезности и высочайшаго земного могущества, т. е. къ воплощенію сверх-человѣческаго начала противоположной религіи, враждебной вселенской истинѣ. Жить для только человѣческаго въ другихъ людяхъ, для другихъ временъ и для призрака временнаго будущаго—вотъ жестокій и несправедливый завѣтъ религіи грядущей земной силы. Жить для сверх-человѣческаго въ себѣ, для всего живущаго въ мірѣ во всѣ времена и для вѣчности—вотъ завѣтъ истинной вселенской религіи. Религія прогресса, религія поклоненія будущему соціалистическому обществу есть продуктъ родового начала, подчиненіе природному порядку, рабство у временности съ круговоротомъ рожденія и смерти. Не будемъ ничего дѣлать для будущаго времени, не будемъ думать о будущемъ, о временномъ, будемъ все дѣлать только для вѣчности, будемъ смотрѣть не впередъ, а вверхъ и вглубь, въ хорошую безконечность, не плодящую безъ конца несовершенства въ мірѣ.

Во времени должно время преодолѣть и это и есть прогрессъ. Коренной врагъ, изначальное зло жизни—время, а религія соціализма и прогресса на времени хочетъ воздвигнуть свое царство, создать справедливость въ жизни.

## III

Душа марксистскаго соціализма—въ ожиданіи всемірной соціальной катастрофы, великой, невиданной соціальной революціи, всеобщаго zusammenbruch'a, послѣ котораго наступитъ соціалистическій земной рай. Теорія соціальной катастрофы, zusammenbruchtheorie—не наука и не философія, а религія, религіозное упованіе, это эсхатологія, ученіе о соціалистическомъ концѣ исторіи и о страшномъ соціалистическомъ судѣ. Въ соціалистической вѣрѣ въ соціальную катастрофу и наступленіе соціалистическаго рая на землѣ возрождается хиліазмъ на новой почвѣ, хиліазмъ, противоположный христіанскому. Вѣрующіе соціалисты ждутъ Новаго Іерусалима, тысячелѣтняго земного царства, но не Христа, а иного бога. Марксистская теорія соціальной катастрофы не выдерживаетъ научной критики и можетъ считаться вполнѣ

опровергнутой. теорія эта не можетъ ничего дать для реальной политики и отброшена практическимъ соціалъ-демократическимъ движеніемъ въ Германіи, но она полна религіозныхъ надеждъ сердца, религіозныхъ предчувствій грядущаго въ міръ земного бога и потому непреодолима на почвѣ науки и политики. Если эволюціонно-реформаторскій соціализмъ совершаетъ свое справедливое дѣло въ нейтральной соціальной средѣ, то соціализмъ революціонный, соціальная катастрофа, соціальный переворотъ, превращающій царство необходимости въ царство свободы—вращается въ плоскости религіозно-мистической. Вѣдь соціальныхъ катастрофъ и революцій, строго говоря, никогда не было и никогда не будетъ, бываетъ лишь соціальная эволюція большей или меньшей интенсивности. Даже великая французская революція не была соціальной катастрофой въ марксистскомъ смыслѣ этого слова, а лишь этапомъ въ длинномъ процессѣ соціальнаго развитія, измѣненія формъ хозяйства, многовѣкового перехода отъ феодальнаго строя къ капиталистическому. Вѣра мыслителей XVIII вѣка въ наступленіе либеральнаго „естественнаго порядка", съ которымъ связывалось совершенство на землѣ, очень мало осуществилась, далеко отъ этой мечты буржуазное общество XIX вѣка, сформировавшееся въ результатѣ великой революціи. И соціалъ-демократическая вѣра въ будущее соціалистическое общество, которое должно образоваться въ результатѣ соціальной революціи, очень походитъ на былую вѣру въ „естественное состояніе". И судьба этихъ вѣръ окажется схожей.

Соціалистическое общество для вѣрующаго соціалъ-демократа есть какъ бы конецъ исторіи, переходъ къ процессу сверх-историческому, въ которомъ все будетъ по иному, наступитъ абсолютное добро, совершенное земное состояніе и свершится страшный судъ надъ зломъ. Для соціалистической религіи, формулированной лучше всего марксизмомъ, до соціальной катастрофы „міръ во злѣ лежалъ", вся культура покоилась на грѣхопаденіи, на экономической эксплуатаціи трудящихся классовъ общества, вся исторія сводилась къ злой борьбѣ классовъ. Послѣ соціальной катастрофы міръ дѣлается добрымъ, эксплуатація прекращается, борьба классовъ и самое ихъ существованіе упраздняется и наступаетъ царство правды. До соціальной катастрофы не было че-

ловѣка, былъ только представитель того или иного класса, послѣ соціальной катастрофы рождается человѣкъ, пролетаріатъ превращается въ истинное человѣчество. Рожденіе соціалистическаго общества въ соціальной катастрофѣ, въ міровой революціи не есть историческій фактъ, какъ и всякій другой, болѣе или менѣе важный, это фактъ исключительный и единственный въ исторіи міра, это почти мистическій переворотъ въ основѣ міровой исторіи. До этого переворота царствовала въ мірѣ лишь злая необходимость, послѣ него въ мірѣ будетъ царствовать лишь добрая свобода. Это ли не мистика, это ли не чудо! Научно аргументировать противъ этой вѣры въ „тысячелѣтнее царство" соціализма, противъ этой религіозной жажды войти въ Новый Іерусалимъ было бы безполезно. О Царствѣ Божьемъ грезитъ человѣческое сердце, снятся ему сны о золотомъ вѣкѣ, въ эсхатологіи, въ послѣднемъ концѣ и разрѣшеніи смысла мучительнаго міроваго процесса неискоренимо нуждается человѣческая природа. Но о царствѣ какого Бога на землѣ грезятъ вѣрующіе соціалисты, того ли Вѣчно-Сущаго, что и на Небѣ? Эсхатологія марксизма и религіознаго соціализма противоположна христіанской, она провидитъ иной конецъ, хочетъ закрѣпленія на вѣки этого испорченнаго міра и царства князя его, а не преображенія этого міра, не сверженія безбожнаго царства. По этой эсхатологіи будутъ, послѣ соціальной катастрофы, царствовать на землѣ во вѣки вѣковъ богоподобные, обожествленные человѣки, будетъ человѣчество окончательно замкнуто въ своей человѣческой субъективности, такъ какъ отвергнетъ, какъ призракъ, мечту объ иныхъ мірахъ, о небѣ, о вселенскомъ смыслѣ и обоготворитъ лишь себя. Но обоготворившіе себя человѣки смерти все же не побѣдятъ и останутся во власти закона тлѣнія. Христіанская эсхатологія провидитъ въ концѣ страшную трагедію, послѣднее раздѣленіе міра и человѣчества, послѣднюю борьбу двухъ началъ и окончательную побѣду Агнца. Эсхатологія позитивно-соціалистическая видитъ лишь одну половину, лишь побѣду враговъ Агнца, торжество „князя міра сего", который осчастливитъ человѣчество, и не видитъ той трагедіи, которая должна привести къ концу этого міра, къ новому небу и новой землѣ,—но этимъ только подтверждается истинность эсхатологіи христіанской. На-

рожденіе позитивной соціалистической религіи, съ особой эсхатологіей, съ вѣрой въ „тысячелѣтнее царство“ на землѣ новой правды, человѣческой, а не божеской, обостряетъ проблему религіознаго смысла всемірной исторіи и обнаруживаетъ двойственность будущаго, въ которомъ не новое добро побѣдитъ старое зло, а будетъ лишь расчищаться и освобождаться почва для окончательнаго выявленія, какъ религіозно-добраго, такъ и религіозно-злого начала, будетъ готовиться окончательная трагическая борьба.

Въ соціалъ-демократіи, какъ религіи, нарождается въ мірѣ демонизмъ гораздо болѣе коренной и страшный, чѣмъ демонизмъ „декадентскій“, ницшеанскій, чѣмъ демонизмъ моды. То, что на поверхности современной культуры принято называть „демонизмомъ“, есть кризисъ души, переходное состояніе, провалы, обостреніе трагизма, легко превращающееся въ моду, но у всѣхъ демонистовъ, сатанистовъ и пр. и пр. не чувствуется силы и власти, грядущей въ міръ, не предчувствуется во всемъ этомъ воплощеніе земного бога. Слишкомъ этотъ декадентскій демонизмъ импотентенъ, слишкомъ большое мѣсто въ немъ занимаетъ мистификація. Жертвы современнаго демоническаго повѣтрія—люди слабые и печальные, раздавленные трагедіей жизни, не находящіе исхода, раздвоенные до послѣдней крайности. Не „декаденты“ будутъ строить вавилонскую башню, не люди трагическаго опыта и безъисходной тоски, не Ницше и Иванъ Карамазовъ будутъ управлять земнымъ царствомъ. Черносотенство, хулиганство и реакціонное изуверство представляютъ гораздо болѣе реальную опасность, но все это силы, не имѣющія будущаго. Въ соціалъ-демократической религіи нарождается культъ земной силы и власти, въ ней грядетъ въ міръ земной богъ, воплощеніе могущественнаго земного царства. Именно марксизмъ учитъ, что только сила, и сила злая, а не добрая, создастъ царство земного божества, въ немъ земное властолюбіе найдетъ себѣ окончательное оправданіе, стихія природнаго, натуральнаго, отпавшаго отъ Бога міра найдетъ себѣ полное выраженіе. А сущность демонизма —въ устройствѣ человѣческой жизни на основѣ природной необходимости, въ соблазнѣ бытія призрачнаго, вѣчно умирающаго, въ соблазнѣ владычества въ мірѣ тлѣющемъ. Стихія демонизма—безличность, обольщающая личность счастьемъ

миговъ бытія. Гипертрофія личности, отдѣленіе ея отъ вселенной это не есть еще послѣдній предѣлъ демонизма, это лишь переходное состояніе, которое ведетъ часто къ потерѣ личности, а иногда къ ея обрѣтенію. Въ марксистскомъ соціализмѣ царитъ стихія безличнаго демонизма, демоническаго культа безличной силы, огромнаго безкачественнаго количества, культъ земной власти безъ цѣли и смысла. Грядущее счастье, сулимое этимъ демонизмомъ, есть соблазнъ и самообманъ. Никогда не наступитъ золотой вѣкъ, если человѣчество пойдетъ по пути природной необходимости и натуральной силы. Земное божество, которое воплощается и царствуетъ на пути природно-человѣческихъ, смертныхъ силъ, есть источникъ небытія и окончательной смерти.

Что странно въ соціалъ-демократіи, такъ это отсутствіе въ ея религіи положительнаго, творческаго содержанія, бѣдность и убогость положительныхъ перспективъ. Весь ея паѳосъ отрицательный, обращенъ на отрицаніе прошлаго, съ этимъ обращеніемъ назадъ связаны самыя сильныя страсти и соціалъ-демократическое вдохновеніе, но все тускнѣетъ, когда мы обращаемся впередъ. Злоба къ тому, что называется „буржуазной“ культурой, есть самое сильное соціалъ-демократическое чувство, этой злобой живетъ и дышитъ революціонный соціализмъ, къ ней присоединяется лишь отрицательное чувство зависти къ „буржуазнымъ“ богатствамъ. Все достоинство и честь революціоннаго соціалиста покоится на существованіи гонителей, эксплуататоровъ и насильниковъ, тюрьмы и штыка, словомъ, нѣкотораго зла въ жизни. Психологія революціонизма сплошь отрицательна, относительна къ той неправдѣ, противъ которой революція направлена. Нѣтъ окрыленности и полета въ революціонизмѣ, нѣтъ творческой способности перенестись въ иные міры и глядѣть вдаль. Выкиньте изъ души вѣрующаго соціалъ-демократа отрицательныя чувства, связанныя съ буржуазіей, эксплуатаціей рабочаго класса, государственнымъ насиліемъ и пр., и въ ней ничего почти не останется. Революціонеръ — тѣнь былого зла, рабъ ненавистнаго прошлаго. Сила революціоннаго настроенія измѣряется злобой и ненавистью къ злу, а не любовью и благоговѣйнымъ уваженіемъ къ добру. Обобществленіе орудій производства не можетъ стать содержаніемъ души, трудно прикрѣпить свой паѳосъ къ соціальной

техникѣ, къ матеріальнымъ предметамъ. Остается страшное желаніе воздвигнуть вавилонскую башню, устроить земной рай, остается страстная мечта о грядущемъ могуществѣ, но какое положительное содержаніе можетъ быть въ вавилонской башнѣ, въ этомъ устроенномъ земномъ царствѣ? Люди будутъ счастливы, вотъ и все, что говорятъ намъ. Цѣнности прошлыя и вѣчныя отвергнуты, иные міры отстранены, какъ вредная иллюзія, сверх-человѣческій объектъ воли исчезаетъ. Остается воля человѣка, направленная на себя, на самообоготвореніе, т.-е. пустая, безсодержательная воля. *Люди будутъ счастливы, зло былого насилія и угнетенія исчезнетъ, но ничего не будетъ, не для чего будетъ жить, новымъ ужасомъ небытія будутъ охвачены милліоны счастливцевъ.* Соціалъ-демократическая религія въ положительной своей части, обращенной впередъ, есть религія небытія, и немудрено, что въ свое оправданіе ей приходится аппелировать къ своимъ отрицательнымъ заслугамъ, своимъ дѣламъ, обращеннымъ назадъ, на искорененіе стараго зла. Но въ этой отрицательной части она во многомъ сходится съ нейтральнымъ соціализмомъ, какъ мы увидимъ ниже. По глубоко вѣрному замѣчанію Вл. Соловьева, ложь соціализма не въ томъ, что онъ такъ много требуетъ для рабочихъ въ матеріальномъ отношеніи, а въ томъ, что такъ мало для нихъ требуетъ въ духовномъ отношеніи. Ложь соціализма, какъ религіи, не въ устраненіи экономической эксплуатаціи и созданіи экономическаго довольства всей человѣческой массы, въ этомъ правда соціализма, ложь—въ уготовленіи для человѣческаго духа небытія, въ умаленіи вѣчныхъ цѣнностей. Въ соціалъ-демократической религіи сочетается аскетизмъ и культъ бѣдности и угнетенности съ идеаломъ окончательнаго довольства и сытости. По соціалъ-демократическому ученію бѣдность и угнетенность поднимаетъ человѣка на привилегированную высоту, открываетъ ему истину и дѣлаетъ его носителемъ справедливости, всякое улучшеніе экономическаго положенія пролетаріата, всякое матеріальное довольство рабочихъ несетъ съ собой опасность обуржуазиванія. Цѣлью же является какъ можно большее матеріальное довольство, окончательная буржуазная сытость. Тутъ двойная ошибка: бѣдность и слишкомъ большая матеріальная угнетенность не облагораживаетъ, а озлобляетъ и озвѣряетъ, и потому немедленно же нужно

улучшать матеріальное положеніе угнетенныхъ классовъ, чтобы они не дичали и духовно развивались; и безобразенъ идеалъ окончательной сытости и земного довольства, взятый въ предѣльной своей отвлеченности. Аскетизмъ есть такая же ложь, какъ и гедонизмъ

Демоническая природа соціалъ-демократіи особенно обнаруживается въ эпохи революцій, обнажается въ стихіи революціи. Революціонная соціалъ демократія окончательно превращаетъ всякую человѣческую личность въ средство, безличная стихія насилія и властвованія достигаютъ своего высшаго выраженія и уподобляются революціи по духу своему и по пріемамъ борьбы той консервативно-реакціонной силѣ, противъ которой направлена, власть которой жаждетъ свергнуть. Просыпается звѣрь политики, взаимнаго истребленія, звѣрь, не знающій пощады. Стараго звѣря новымъ звѣремъ хотятъ изгнать и изничтожить, но новый звѣрь оказывается все тѣмъ же старымъ звѣремъ, старымъ насиліемъ, старой жаждой политическаго могущества и власти, старымъ раздоромъ въ человѣчествѣ. И происходитъ постоянная борьба внутренней очистительной правды революціи съ злымъ звѣремъ революціи, гуманизма съ озвѣреніемъ, освобожденія съ изнасилованіемъ. Революціонное возстаніе противъ насилія надъ личностью слишкомъ часто само превращаетъ личность въ средство, смотритъ на современное поколѣніе, какъ на удобреніе почвы для поколѣній будущихъ. Звѣрь политики, превращенной въ отвлеченное начало, раздираетъ сейчасъ несчастную Россію, обливаетъ ее кровью, и революціонный соціализмъ хочетъ дать волю этому звѣрю, довести его до полнаго воплощенія въ жизнь. О, какъ безумна и преступна мысль, что можно вывести теперь Россію изъ того ужаснаго состоянія, въ которомъ она находится, путемъ одной политики, оторванной отъ высшаго центра жизни! Эту потерю цѣнности жизни, эту кровавую жестокость, казни, убійства и разбой не преодолѣть никакимъ политическимъ насиліемъ. Въ русскомъ народѣ должно загорѣться новое сознаніе ужаса происходящаго, новыя кровныя чувства должны стать органической гарантіей свободы и минимума жизненной гармоніи. Революціонеры смотрятъ слишкомъ механически на жизнь, не видятъ органической глубины народной жизни. Демонъ революціи жаждетъ крови и человѣческихъ жертвъ, подобно

демону реакціи, который совершилъ уже свои неслыханныя преступленія. Революціонеры исповѣдуютъ языческую религію *жертвы*, а не христіанскую религію *любви*. Противъ этихъ демоновъ должна возстать новая сила духа, въ душахъ людей должно что-то измѣниться, что-то переродиться.

Соціализмъ останется демоническимъ и насильственнымъ до тѣхъ поръ, пока не подчинится религіозному началу жизни, не превратится въ функцію религіозной жизни, пока не оторветъ своего дѣла отъ стихійной борьбы корыстныхъ человѣческихъ волъ и не свяжетъ его съ благоговѣйнымъ подчиненіемъ Волѣ сверх-человѣческой, не откажется отъ своей самостоятельности и верховенства. Соціалъ-демократія хочетъ насильственно, путемъ внѣшней необходимости соединить людей, создать механизмъ, а не организмъ, стадо, а не человѣчество. Ей чуждо соединяющее начало любви, мистическое притяженіе частей міра, поэтому подъ внѣшней соединенностью и организованностью соціалистическаго общества всегда будетъ скрываться внутренняя разъединенность, будетъ ощущаться мучительная насильственность соединенія. Не изъ *свободной любви* рождается механизмъ соціалистической общественности, а изъ горькой необходимости, вынужденно создается изъ страха гибели. Не понимаютъ соціалъ-демократы, что задача человѣчества не въ томъ, чтобы насильственно создать тотъ или иной строй и имъ осчастливить всѣхъ, а въ томъ, чтобы побѣдить грѣхъ и зло, внутренно соединить свою волю съ Божьей, полюбить Бога и любовью завоевать себѣ богатства полевыхъ лилій. Никогда, никогда соціалъ-демократическая религія не преодолѣетъ ужаса уединенія и оторванности отъ міра и не освободитъ отъ насилія и необходимости. Соціалистическая гармонія не можетъ быть осуществлена злобой и насиліемъ, неуваженіемъ къ высшей волѣ и самообожаніемъ. Соціалъ-демократія гордится своимъ радикализмомъ, но радикализмъ этотъ кажущійся, опредѣленный по критерію базарной суеты. Ничего *радикальнаго*, коренного нѣтъ въ соціалистической революціи, такъ какъ все остается на поверхности жизни, въ области внѣшней соціальности, вращается въ призрачной феноменальности. Въ соціалистическомъ переворотѣ нѣтъ прикосновенія къ инымъ мірамъ, нѣтъ измѣненія въ основѣ человѣческой и міровой природы, въ *корнѣ* вещей. Все остается по старому, мѣняется только

одежда, внѣшность, и это называется, почему-то, радикализмомъ. Правда, много говорятъ о новыхъ соціалистическихъ чувствахъ, о соціалистической психологіи, но вѣдь этотъ новый соціалистическій духъ цѣликомъ коренится въ мѣщанскомъ обществѣ, тождественъ съ буржуазнымъ пониманіемъ окончательной цѣли жизни, подобно буржуазному духу подчиняетъ личность и свободное ея призваніе устроенію земного зданія, предаетъ за хлѣбъ земной великую мечту о небѣ. Происходитъ только ариѳметическое перераспредѣленіе благъ, уравненіе того, что и раньше было, но переворота никакого не происходитъ, ничто новое въ мірѣ не появляется. Соціалъ-демократическая религія продолжаетъ мѣщанско-буржуазное дѣло устроенія жизни, укрѣпленія царства земного и послѣдовательный буржуазный позитивизмъ долженъ привести къ соціалъ-демократизму. „Новый“ человѣкъ будущаго соціалистическаго общества и есть послѣдовательный, окончательный „буржуа“, гражданинъ этого міра, устроившій благополучно міръ. Въ соціалъ-демократіи нѣтъ никакого противоядія отъ мѣщанства, отъ неблагородства будущаго соціалистическаго человѣка, для этого она недостаточно радикальна. Соціалъ-демократическая религія очень крайняя и въ своемъ родѣ предѣльная, но не радикальная, не глубокая, это религія призрачнаго бытія, дѣйствительнаго небытія. А можетъ ли быть небытіе радикально, имѣетъ ли небытіе корни въ основѣ мірозданія? Соціалъ-демократическая религія не уничтожаетъ царства мѣщанства, а *всѣхъ* дѣлаетъ *мѣщанами*, чтобы были „милліоны счастливыхъ младенцевъ“. „Счастливые младенцы“ такъ и умрутъ, не вѣдая смыслъ жизни, не исполнивъ своего высшаго предназначенія.

Демонизмъ этой религіи страшенъ потому, что страшно небытіе, что страшна безличность, что страшно мѣщанское счастье этого міра, пустое, освобожденное отъ вѣчныхъ цѣнностей. Поразительно, до чего отсутствуютъ въ соціалъ-демократіи поэзія и талантливость, до чего невозможенъ въ ней геній. Въ соціалъ-демократическомъ духѣ нѣтъ никакого стиля, духъ этотъ убиваетъ стиль въ человѣческой жизни, революціонеры съ религіозно-соціалистическими надеждами всегда безстильны. Вѣдь стиль есть кристаллизованное богатство бытія, есть качество, а не количество, индивидуальность, а не массовая безличность. Стильная культура связана съ

глубочайшими различіями въ мірѣ, съ подъемами, а не съ всеобщимъ безразличіемъ и безличіемъ. Въ лучшей части аристократіи было много благородныхъ, дорогихъ намъ чертъ, которыхъ нѣтъ, увы, въ нарождающейся демократіи, нѣтъ въ ней рыцарства и мало въ ней благоговѣнія къ священному. Есть вѣчная эстетика въ старомъ стилѣ, есть прелесть въ старыхъ вещахъ, въ иныхъ старыхъ чувствахъ, а демократы новой религіи не любятъ красоты, не цѣнятъ уже никакихъ предметовъ, не восхищаются передъ благородными вещами. Когда чувства тысячелѣтнія, вѣчныя будутъ вытравлены, когда исчезнутъ ощущенія, связанныя съ мистической стихіей міра, то исчезнетъ благородная порода, замѣнится благородство нигилистическимъ благополучіемъ. И скучно станетъ жить. Буржуазность и мѣщанство—категоріи духовныя, а не соціальныя. Пролетаріатъ можетъ быть такъ же буржуазенъ, какъ и всякій другой классъ, соціалистъ можетъ быть мѣщаниномъ, какъ и всякій другой человѣкъ. Баринъ, отрекающійся отъ своихъ интересовъ во имя правды, менѣе мѣщанинъ, болѣе побѣждаетъ корень зла въ мірѣ, чѣмъ крестьянинъ, насильственно захватывающій себѣ землю. Глубины духа (равно какъ и плоти), въ которомъ находимъ или высшее благородство или окончательное мѣщанство, не соціальной обстановкой опредѣляются.

Къ конкретныхъ экономическихъ требованіяхъ соціалъ-демократіи, во всемъ, что устраняетъ эксплуатацію и обращеніе съ человѣкомъ, какъ со средствомъ, уничтожаетъ классы, обобществляетъ производство, не только нѣтъ никакого зла, но и есть огромное добро. И въ этой правдѣ соціализма— великій соблазнъ. Не матерія соціализма есть зло, а духъ его, обоготворяющій матерію жизни,—зло. Буржуазность и капитализмъ, экономическая эксплуатація и привилегіи—все это несправедливость и мерзость не только съ соціалъ-демократической точки зрѣнія. Нужно отнять у соціалъ-демократіи право монополіи на соціальную справедливость, на истину соціализма. Нужно критиковать соціалъ-демократическую религію не съ буржуазной точки зрѣнія, не старое зло ей противополагать, а новое добро, призвать ее на судъ иного міра. Вѣдь матеріалистическая соціалъ-демократія есть законное дитя буржуазной культуры, всего этого обоготворенія матеріальнаго благополучія и устроенія жизни, и про-

должаетъ *буржуазное* дѣло, доводитъ его лишь до конца, до предѣльно-справедливаго мѣщанства. Религіозное начало личной свободы и личной любви должно быть соединено съ правдой соціализма, подчиненнаго религіозному смыслу, а не подчиняющаго себѣ религію.

Соціалъ-демократія—parvenu въ міровой исторіи, она недавняго происхожденія, буржуазнаго происхожденія, не имѣетъ корней въ глубинѣ міровой жизни. И она съ такой неблагородной враждой относится къ вѣчному. Соціалъ-демократическая религія популярна болѣе всего у „третьяго элемента", у отщепенцевъ, потерявшихъ связь съ мистическимъ народнымъ организмомъ, у людей, лишенныхъ породы, у неорганическихъ людей. Я говорю о „соціалъ-демократіи", такъ какъ духъ этотъ наиболѣе сконцентрированъ, наиболѣе выраженъ и воплощенъ именно въ этомъ ученіи и направленіи, но все это примѣнимо и къ другимъ оттѣнкамъ мѣщанско-соціалистической и мѣщанско-демократической вѣры, къ соціалистамъ-революціонерамъ и пр. Значительная часть русской интеллигенціи заражена этимъ духомъ, разорвала связь съ первозданной стихіей міра, страдаетъ раціоналистическимъ худосочіемъ, безпочвенностью, превращающей соціальный революціонизмъ въ профессію. Лучшіе русскіе интеллигенты мучатся безсознательной религіозной жаждой, ищутъ Града Божьяго, превращаютъ свою жизнь въ подвигъ, но большая часть соблазнена духомъ земли, который такъ далекъ отъ мистической сущности земли. Религія соціализма есть предѣлъ раціонализма, послѣднее его воплощеніе, торжество человѣческой разсудочности, вызывающее столь безразсудныя страсти и такую непокорность Вѣчному Разуму. Марксизмъ вѣритъ и не сомнѣвается, что въ человѣческой исторіи восторжествуетъ разумъ земли, объективированный человѣческій разсудокъ, что все пойдетъ логично, будетъ устроено раціонально, будетъ раціонализирована жизнь безъ остатка. Въ этой раціоналистической вѣрѣ никто и ничто съ марксизмомъ не сравнится. Марксизмъ вѣритъ въ логику матеріи, полагается на раціональность развитія матеріальныхъ производительныхъ силъ, матеріализируетъ гегелевскій панлогизмъ, а Логосъ отрицаетъ, отъ Смысла міра отворачивается.

Марксизмъ выводитъ соціализмъ изъ *интересовъ* и учитъ создавать его путемъ силы, поэтому онъ продолжаетъ дѣло

біологической борьбы за существованіе, цѣликомъ покоится на природной необходимости. Въ соціализмѣ есть объективная справедливость, отблескъ вѣчной правды, обязательной для каждаго существа, но соціалъ-демократія упорно затушевываетъ эту правду, подчиняетъ ее интересу и необходимости. Соціалъ-демократія идолопоклонствуетъ передъ пролетаріатомъ, какъ грядущей силой, восхваляетъ его за то что эта новая аристократія одна только окажется приспособленной къ новымъ условіямъ жизни, презираетъ все остальное человѣчество, какъ обреченное на смерть. Не пролетаріатъ оказывается хорошъ, потому что въ немъ правда, а правда хороша, потому что она пролетарская. Въ этомъ привилегированномъ положеніи пролетаріата, какъ новаго критерія истины, можно найти особый видъ демонизма, но нельзя найти истиннаго демократизма. Демократизмъ въ томъ, чтобы относиться къ каждому человѣку, какъ къ личности, оцѣнивать по индивидуальнымъ качествамъ, независимымъ отъ соціальной обстановки и находящихся внѣ человѣка вещей. А пролетарское классовое положеніе есть внѣшняя вещь, пролетарское положеніе часто бываетъ связано съ очень дурными качествами личности. Соціальныя страданія, угнетенность и озлобленность—не гарантіи раскрытія истины и правды для человѣческой души. Высоко оцѣнивать людей, потому что они пролетаріи, это то же, что оцѣнивать ихъ на томъ основаніи, что они дворяне или богаты. Въ идолопоклонствѣ передъ пролетаріатомъ исчезаетъ образъ личности, это поклоненіе силѣ за то, что она сила. Такъ нѣкогда поклонялись феодаламъ, а въ XIX вѣкѣ—буржуазіи. Правда должна побѣдить интересъ, личность человѣческая должна возвыситься надъ пролетаріатомъ, какъ и надъ всякимъ историческимъ классомъ и сословіемъ. Справедливые интересы пролетаріата — это только подчиненная часть объективной правды. Но кромѣ пролетаріата ни передъ чѣмъ уже соціалъ-демократія не благоговѣетъ, не поклоняется уже геніямъ и героямъ, не признаетъ посланниковъ свыше.

Демоническую жестокость революціоннаго соціализма я вижу прежде всего въ томъ, что эта новая вѣра считаетъ возможнымъ и должнымъ для счастья тысячи одного сдѣлать несчастнымъ и даже уничтожить, превратить въ средство. Это и есть соблазнъ отвлеченнаго гуманизма, который такъ

зло заботится о человѣческомъ счастьѣ. Только религіозный свѣтъ дѣлаетъ понятнымъ ужасъ этой доброй вѣры. Каждый, каждый человѣкъ, всякая живая душа въ мірѣ, всякое поколѣніе, прошлое, настоящее и будущее, первый и послѣдній, сильный и слабый, всякій, всякій есть цѣль, а не средство, имѣетъ безусловное значеніе и предназначеніе, имѣетъ равное право на жизнь и счастье со всѣми остальными. За каждое человѣческое существо мы отвѣтственны передъ общимъ Отцемъ и никто не можетъ сказать: „я не сторожъ брату моему". Нельзя быть жестокимъ относительно прошлаго во имя счастья будущаго. Мы не можемъ вернуться къ той языческой жестокости, которая убивала стариковъ за безполезностью. Въ старыхъ чувствахъ, традиціяхъ, навыкахъ не одно только зло и право же иное старое лучше, чѣмъ новый нигилизмъ. Ни одно поколѣніе, ни одинъ человѣкъ не есть только средство, хотя бы и для счастья всего грядущаго человѣчества. Различіе въ суммѣ счастья между различными классами и различными эпохами исторіи не такъ велико, какъ принято думать. Въ самомъ понятіи счастья нѣтъ ничего объективнаго, оно сплошь субъективно: у самаго „несчастнаго" есть свои радости, невѣдомыя самому „счастливому", у самаго „счастливаго" есть свое горе, невѣдомое самому „несчастному", само страданіе часто бываетъ лишь хитрымъ средствомъ чувствовать себя лучше. Никакого роста счастья въ исторіи человѣчества нѣтъ и быть не можетъ и говорить можно лишь о переходѣ къ болѣе высокому *качеству* счастья. Да и не счастье мы должны осуществлять для кого-то, въ какое-то будущее время, а правду, абсолютную правду. Не страданіе нужно механически уничтожать въ мірѣ, а корень страданія—грѣхъ, зло. Счастье приложится. Правда осуществляется не насиліемъ, а рожденіемъ къ новой жизни. Нужно причинять какъ можно меньше насилія и горя каждому живому существу въ каждый данный моментъ бытія, осуществлять правду ежесекундно, а не создавать благополучіе для будущаго, во имя котораго все дозволено. Этой религіозной истины не понимаетъ ни религія государственности, жертвующая личностью во имя фикцій, ни религія революціонизма и соціализма, одинаково положившія въ основу свою жертву, а не любовь. Если только жестокостью, звѣрствомъ, кровавыми жертвами можно уничтожить міръ ста-

рый и создать міръ новый, то пусть лучше міръ погибнетъ. Тайна личности и соборнаго соединенія личностей только въ религіозномъ опытѣ открывается, но есть въ міровой культурѣ пути, къ ней ведущіе.

## IV

Соціалистическая общественность вызываетъ къ себѣ очень страстное отношеніе, такъ желанна она для огромной массы человѣчества. Но нѣтъ ничего неопредѣленнѣе этого будущаго общества. Самый вѣрующій соціалистъ затруднится отвѣтить на основные вопросы о грядущемъ соединеніи людей. Соціалистическое общество мыслилось до сихъ поръ соціалистическими мыслителями исключительно экономически. Только съ этой стороны вырисовывалась картина, какъ будто экономическимъ обществомъ исчерпывается соединеніе людей. Влюбились въ обобществленіе орудій производства, въ экономическомъ коллективизмѣ увидѣли бога. Но что такое соціализмъ съ государственной и правовой точки зрѣнія, каковы будутъ границы власти въ новомъ обществѣ, каково взаимоотношеніе личности и общества? Государственно-правовая теорія соціализма до сихъ поръ не выяснена и теорія экономическаго матеріализма препятствуетъ выясненію. Нѣкоторые соціалисты слабымъ голосомъ пытаются утверждать, что въ будущемъ не будетъ государства, что насилія не будетъ, что всѣ договоры будутъ свободно выполняться, но сами, кажется, плохо вѣрятъ въ этотъ наивный утопизмъ. Грядущее экономическое общество будетъ принудительнымъ и насильственнымъ союзомъ людей, будетъ государствомъ и государствомъ полновластнымъ, неограниченнымъ, обожествленнымъ. Соціалъ-демократы менѣе всего анархисты, хотя тактически иногда стоятъ за анархію, они мечтаютъ о сильной власти, о диктатурѣ, временно—пролетаріата, вѣчно—народа-человѣчества, о принудительной организованности, объ устроеніи общежитія извнѣ, а не изнутри, изъ необходимости, а не изъ свободы. Соціализмъ есть одинъ изъ видовъ государственнаго позитивизма, обоготвореніе земного государства, признанія за государствомъ суверенности, высшаго критерія всѣхъ правъ и свободъ. Соціалистическое государство будетъ основано на совершенномъ и окончательномъ народовластіи,

на абсолютно-неограниченномъ характерѣ коллективной общественной воли. Это какая-то лже-соборность, въ которой личность окончательно тонетъ и исчезаетъ. Права личности, ея значеніе, ея свобода зависитъ отъ внѣ личности лежащаго центра жизни, отъ собранной въ государственную власть народной воли. Захотятъ — признаютъ за личностью права, захотятъ—урѣжутъ, захотятъ—отнимутъ совершенно. Ни свобода совѣсти, ни свобода слова, ни иная свобода не признаются абсолютными по своей цѣнности, будутъ оцѣниваться по утилитарнымъ соображеніямъ общественной власти. Соціалистическое государство есть новая форма абсолютнаго государства, не ограниченная никакими безусловными цѣнностями и идеями, никакими неотъемлемыми правами личности, никакой религіозной правдой. Кесарево,—государственно-утилитарная общественность, окончательно признается выше Божьяго,—абсолютно-цѣннаго въ личности. Соціализмъ въ его соціалъ-демократической формѣ есть государственный позитивизмъ и государственный абсолютизмъ и нѣтъ въ немъ гарантій противъ якобинскаго и демагогическаго деспотизма.

О правѣ соціалисты не любятъ говорить. Безцвѣтные и довольно банальные опыты Менгера не вносятъ ничего существеннаго въ правовую интерпретацію соціализма *). Но можно съ увѣренностью сказать, что соціализмъ есть попытка замѣнить всѣ частно-правовыя отношенія отношеніями общественно-правовыми, то-есть устранить окончательно гражданское право и утвердить исключительно право государственное. Всякое право коренится не въ природѣ личности и не въ объективной, сверх-человѣческой правдѣ, а въ экономическомъ обществѣ, т. е. въ послѣднемъ счетѣ въ государствѣ. Государство есть единственное юридическое лицо, никакихъ другихъ юридическихъ лицъ нѣтъ и не должно быть. Вся человѣческая жизнь и всѣ правоотношенія между лицами подчиняются основной задачѣ—организаціи общественнаго производства. Соціализмъ имѣетъ сильно выраженную централизующую тенденцію и въ руки государственной власти передаетъ организацію производства, сосредоточиваетъ огромныя, невиданныя еще силы. Въ восточныхъ деспотіяхъ не было такой безграничной и сильной государственной

*) См. его „Новое ученіе о государствѣ".

власти, какая мыслится въ государствѣ соціалистическомъ, устранившемъ всѣ формы гражданскихъ правъ личности. Вѣдь право собственности будетъ принадлежать не свободно образованнымъ, федеративнымъ общинамъ, а единственному юридическому лицу—государству, владѣющему всѣмъ міромъ. Управленіе при этомъ будетъ не общественное, а бюрократическое, не самоуправленіе автономныхъ общественныхъ единицъ и союзовъ ляжетъ въ основу организаціи и гармонизаціи жизни, а государственная централизація, властные приказы изъ центра, ничѣмъ не ограниченнаго. Общественная организація производства для соціалистовъ слишкомъ часто является огосударствленіемъ, переходомъ всего въ руки государства. Говорю все время не о нейтральномъ соціализмѣ, о которомъ рѣчь впереди, а о революціонномъ соціализмѣ, претендующемъ стать религіей; соціализмъ этотъ въ предѣлѣ своемъ всегда тяготѣетъ къ коммунизму. Въ германской соціалъ-демократіи, особенно въ правомъ, ревизіонистскомъ ея крылѣ, очень много нейтральнаго и вполнѣ пріемлемаго, но я все время имѣю въ виду умопостигаемую сущность соціалъ-демократіи. Соціалъ-демократическій духъ исторически и психологически унаслѣдовалъ идею всемірной римской имперіи,—государственнаго чудовища съ мечемъ кесаря, и все отдастъ онъ „кесарю", хотя называетъ уже это народовластіемъ. Соціалъ-демократія есть вывернутое на изнанку католичество.

Этому окончательному торжеству государственнаго права и неограниченной государственной власти можно противопоставить не буржуазное право частной собственности и не анархію экономической жизни, а абсолютное право личности и общественную организацію экономической жизни въ свободныхъ федеративныхъ союзахъ и самоуправляющихся земскихъ единицахъ, объединенныхъ въ націю не государственнымъ только насиліемъ, а и соборнымъ духомъ, основаннымъ на любви. Вселенская церковь намъ грезится, а не вселенское государство, теократія, царство Божье и на землѣ, а не царство кесаря и иной власти человѣческой. Общинный, внѣгосударственный соціализмъ, органически развивающійся изъ земскаго хозяйства въ широкомъ смыслѣ этого слова, связанный съ органическимъ перерожденіемъ въ первооснованахъ общественной ткани, вполнѣ соединимъ съ свободной теократіей. Объ этомъ мы еще будемъ говорить ниже.

Съ правовой точки зрѣнія можно мыслить соціализмъ, совершенную организацію экономической жизни и совершенное распредѣленіе, при полномъ торжествѣ гражданскаго права и окончательномъ устраненіи права государственнаго. Такъ отчасти было у Прудона. Буржуазная собственность вѣдь не есть основа гражданскаго права, а скорѣе его искаженіе, такъ какъ нѣтъ начала болѣе враждебнаго личности, чѣмъ пресловутая буржуазная собственность и буржуазное право наслѣдства. Гражданское право до сихъ поръ было основано на родѣ, было родовымъ правомъ, а должно быть основано на природѣ личности, взятой внѣ всякаго рода. Декларація правъ была уже въ принципѣ возстаніемъ противъ царства безличнаго рода, но по многимъ причинамъ содержаніе этой вѣчной деклараціи не было раскрыто дальнѣйшей исторіей. Высшимъ и послѣднимъ судилищемъ гражданскаго права, источникомъ объективной его правды, отличной отъ всякаго субъективнаго произвола, можетъ быть право церковное, право богочеловѣческой соборности. Такимъ образомъ соціалистическое общество можетъ стать не государственнымъ, а гражданско-церковнымъ, т. е. теократическимъ. Гражданство рода должно быть побѣждено гражданствомъ личности, не реализующейся въ буржуазномъ обществѣ. Соціалистическое государство, основанное на марксизмѣ, есть новое торжество стихіи рода. Родовое, природно-безличное и безбожное начало торжествовало въ буржуазномъ строѣ, въ буржуазной собственности и буржуазномъ правѣ наслѣдства, и ему же готовится торжество въ соціалистическомъ государствѣ. Исторія общественности не знаетъ еще настоящаго торжества личнаго права, истиннаго гражданско-человѣческаго права, такъ какъ никогда еще въ основу общественности не было положено начало личности, ея трансцендентная природа, ея неповторимыя качества. Ничего *личнаго* нѣтъ въ современной частной собственности и не будетъ въ государственной собственности соціализма. И необходимо искать противоядія отъ безличныхъ, отвлеченно-государственныхъ, централистически-властолюбивыхъ тенденцій соціалистической религіи. Это противоядіе можетъ быть только въ идеѣ вселенскаго религіознаго общества, которое увѣнчаетъ зданіе общественности личностей. Въ соціалистической религіи опять, по новому будетъ торжествовать природная необходимость, власть

*рода* человѣческаго, собраннаго окончательно и воплотившагося въ земномъ божествѣ. И выходъ отсюда—сверхприродный, богочеловѣческій, а не человѣческій только. Натуральный, анти-религіозный соціализмъ есть окончательное торжество и воплощеніе, послѣднее выраженіе природной необходимости и связанности. Къ безграничной власти натуральнаго человѣческаго рода въ соціалистическомъ государствѣ ведетъ природный, родовой, только человѣческій путь развитія. Лже-религіозная соціалистическая соборность есть форма родового порабощенія личности, какъ-бы обобществленіе всѣхъ порабощеній и подчиненіе единой порабощающей точкѣ. И это путь окончательнаго и послѣдняго рабства. Вмѣсто тысячи поработителей, создастся новая сила одного центральнаго поработителя, обожествленнаго человѣческаго рода, натуральнаго рода,—вотъ и все.

## V

Не ощущая и не понимая личности, религія соціализма совершенно невѣрно толкуетъ равенство въ смыслѣ уравненія, смѣшенія индивидуальностей, обезличенія въ однородной массѣ. Ничто качественное и индивидуальное не цѣнится. Неправедно, несправедливо сословное и классовое неравенство, основанное на политическихъ и экономическихъ привилегіяхъ, неравенство, связанное съ внѣшними вещами, присвоенными людьми, съ формами собственности и властвованія надъ людьми, и соціализмъ правъ, поскольку направленъ противъ этого противоестественнаго неравенства. Но религія соціализма идетъ гораздо дальше и посягаетъ на внутреннюю сущность личности, на естественную іерархію человѣческихъ душъ, на индивидуальное предназначеніе каждаго лица въ міровой гармоніи. Всѣхъ хотятъ уравнять въ назначеніи и назначеніемъ этимъ признать однородную общественную пользу, обязательную службу земному процвѣтанію рода человѣческаго. Призваніе мыслителя и поэта, мудреца и художника не будетъ лелѣяться, творчество не будетъ цѣниться особенно и великія книги и картины не сдѣлаются предметомъ народной гордости и поклоненія; люди высшаго призванія и особаго положенія въ божественной іерархіи индивидуальностей будутъ разсматриваться лишь какъ обще-

ственно-полезныя единицы и не болѣе. Въ соціалистическомъ обществѣ не мыслится существованіе пророковъ и мудрецовъ, великихъ учителей жизни, творцовъ и геніевъ, царей въ царствѣ духа. И соціалистическая религія, пропитанная завистью и самолюбіемъ, принимаетъ мѣры къ тому, чтобы въ будущемъ обществѣ не было ничего слишкомъ великаго, способнаго вызвать къ себѣ слишкомъ большое уваженіе, а потому и зависть. Лже-религіозный демократизмъ нашихъ дней раздуваетъ самолюбивую страсть каждаго быть выше всѣхъ, подыматься на ходули, быть маленькимъ божкомъ, ничему уже не поклоняться, ни передъ чѣмъ не благоговѣть. По духу соціализма каждый долженъ бороться не только противъ экономическаго и политическаго угнетенія, сословнаго и классового неравенства, что очень справедливо, въ чемъ правда соціализма, но и противъ іерархіи индивидуальностей, предвѣчно-данной въ планѣ божественной гармоніи. Всѣ равны передъ Богомъ, всякій имѣетъ значеніе абсолютное, если исполняетъ свое индивидуальное предназначеніе, занимаетъ свое мѣсто въ мірѣ, становится личностью, образъ которой вѣчно пребываетъ въ творческой мысли Божества. Сама идея личности, какъ нѣкоторой единственной и неповторимой монады, связана тѣсно съ окончательнымъ религіознымъ іерархизмомъ, съ объективно-метафизическимъ (не соціальнымъ) неравенствомъ. Окончательная задача правды соціализма и демократизма въ томъ и заключается, чтобы, освободивъ человѣчество отъ случайнаго и противоестественнаго неравенства, установить неравенство истинное и объективно-справедливое, т.-е. расчистить почву, изъ которой поднимется личность во внутренней своей сущности и внутреннемъ своемъ отличіи отъ всякой другой личности. Не богатствомъ, не знатностью происхожденія, не внѣшними вещами и не родовыми свойствами, а силой духа, внутреннимъ правомъ личности должна создаваться реальная іерархія. Не ложное, мистически не реальное призваніе знатнаго барина и правителя, землевладѣльца и капиталиста, а истинное и мистически реальное призваніе поэта и мыслителя, пророка и мудреца, должно охранять отъ нивелирующей тенденціи революціоннаго соціализма, враждебнаго всему качественному и индивидуальному. Для пользы безкачественной человѣческой массы безбожно было бы истребить великіе памятни-

ки, книги и картины, принести въ жертву мыслителей, художниковъ и пророковъ. Человѣчество потому только и дѣлается достойнымъ существованія, что высокія горы поднимаются въ творимой имъ культурѣ. Въ религіи соціализма является въ мірѣ какая-то злобная ненависть къ слишкомъ высокимъ качествамъ и религія эта хотѣла бы истребить все слишкомъ геніальное, творческое, слишкомъ прекрасное и ослѣпительное своимъ духовнымъ богатствомъ во имя призрачнаго равенства пустоты и небытія. Это Великій Инквизиторъ хочетъ осчастливить милліоны младенцевъ и вырываетъ корни, изъ которыхъ растутъ цвѣты вѣчной красоты. А для нея стоило жить. Предѣломъ этого безкачественнаго уравненія будетъ не равенство личностей, а равенство во всеобщемъ небытіи, равное небытіе. И говорятъ уже: пусть лучше ничего не будетъ, ни единой личности, ни глубокихъ водъ, ни высокихъ горъ, лишь бы была механическая однородность. Въ этихъ злобныхъ чувствахъ сказывается не правда соціализма, о которой мы будемъ говорить дальше, а грядущее зло, дьявольскій соблазнъ.

Слишкомъ вѣритъ соціализмъ въ политику, въ единственность и окончательность политическаго пути спасенія, въ политическія формы и формулы *). Въ соціалъ-демократіи завершается давно начатый буржуазіей процессъ обоготворенія политики, которая дѣлается все болѣе и болѣе отвлеченной, оторванной отъ центра жизни и, наконецъ, сама превращается въ единственный центръ жизни, въ религію. Думаютъ, что, достаточно измѣнить внѣ человѣка находящіяся вещи, и самъ человѣкъ измѣнится, что изъ злыхъ чувствъ и желаній можно внѣшнимъ, механическимъ путемъ создать какую угодно добрую общественность. Соціалъ-демократы въ теоріи много говорятъ объ измѣненіи сознанія массъ и о соціальной эволюціи, развитіи производительныхъ силъ, но, въ сущности, на практикѣ вѣрятъ въ политическую алхимію, исповѣдуютъ культъ политическихъ формъ, возлагаютъ всѣ свои надежды на всякаго рода политическія диктатуры, политическіе перевороты, демократическія республики, всеобщія, равныя и пр. голосованія, словомъ—на желанную для

*) Есть соціалисты, совершенно отрицающіе „политику", но слово „политика" я употребляю здѣсь въ обширномъ и специфическомъ смыслѣ и имѣю въ виду, главнымъ образомъ, соціалъ-демократовъ.

нихъ *политическую власть.* Въ революціонной атмосферѣ соціалъ-демократія окончательно перестаетъ говорить о развитіи и ростѣ *сознанія*, объ органическомъ измѣненіи человѣческихъ чувствъ и желаній, о перерожденіи общественной ткани и жаждетъ лишь силы и власти. Русская соціалъ-демократія начинаетъ вѣрить въ голый фактъ захвата политической власти безотносительно къ состоянію общественнаго сознанія и распредѣленію общественныхъ силъ. Учредительное собраніе сдѣлалось для нея фетишемъ, въ него вѣрятъ такъ, будто это что-то большее, чѣмъ голая форма, въ которую можно влить любое содержаніе.

Безумно думать, что политикой можно окончательно соединить людей, преодолѣть вѣковѣчный раздоръ человѣческій. Нейтральная, отвлеченная, ничему не подчиненная политика есть начало раздора и вражды и всякая политическая страсть вызываетъ противоположную политическую страсть, политическая ненависть будитъ въ человѣкѣ звѣря. Культъ политическихъ формъ и внѣшней общественности всегда приводитъ къ пустотѣ. Ни либеральная, ни демократическая, ни соціалистическая республика, ни иная какая-нибудь форма не можетъ спасти человѣчество, очеловѣчить его, соединить съ Высочайшимъ въ жизни, если сущность людей останется неизмѣнной, если сознаніе людей останется поверхностнымъ, если послѣдняя воля человѣчества и послѣдняя любовь его направлена на тотъ же старый міръ. Есть въ мірѣ одна только гарантія крѣпости новой свободной жизни—измѣненіе сознанія людей, перерожденіе ихъ душъ, побѣда надъ грѣхомъ, новая воля и новая любовь, сила чувствъ и желаній, крѣпкихъ, какъ скала. Никакое переодѣваніе не скроетъ старыхъ язвъ, разъѣдающихъ человѣка, не преодолѣется кризисъ извнѣ, такъ какъ для новой жизни новый Духъ долженъ сойти на человѣчество. Политика и соціализмъ должны сдѣлаться сознательно религіозными, подчиненными абсолютному центру жизни, тогда только они потеряютъ свой антирелигіозный и обратно религіозный характеръ, тогда только будетъ побѣжденъ звѣрь политики и земной бѣсъ соціализма. Поистинѣ правъ былъ Фихте, когда характеризовалъ нашу эпоху, какъ „состояніе завершенной грѣховности“, и мы жаждемъ перехода къ „состоянію начинающагося оправданія“.

Предвижу негодующее возраженіе противъ всего сказаннаго мною о соціалъ-демократіи, хотя говорилъ я лишь о зачинающейся въ ней религіи. Еще разъ скажутъ: слишкомъ много говорите о какомъ-то несуществующемъ злѣ будущаго, въ то время, какъ такъ ужасно зло прошлаго и со зломъ этимъ борется соціализмъ; нужно уничтожить рабство и эксплуатацію, политическій и экономическій гнетъ, а потомъ уже говорить обо всемъ этомъ. Это—банальное и близорукое возраженіе. Ужасно зло прошлаго, зло изначальное, рабство элементарное; должно освобождать отъ него человѣчество, и я буду говорить о правдѣ соціализма въ этомъ освобожденіи. Но еще ужаснѣе зло будущаго, зло послѣднее, конечное рабство духа и за него каждый изъ насъ отвѣчаетъ, такъ какъ каждый свободенъ служить его воплощенію или отвергнуть его и бороться съ нимъ. Прогрессъ не есть наростаніе добра и отмираніе зла, это гораздо болѣе сложный процессъ освобожденія и раскрѣпощенія міровыхъ и человѣческихъ силъ для послѣдней борьбы добра и зла, для окончательнаго выявленія и воплощенія глубочайшихъ основъ бытія. Ни самодержавное государство, ни капитализмъ, ни первобытное звѣрство не имѣютъ большого будущаго, будущее это есть только у зла прогрессивнаго по своей внѣшности, у анти-религіозной религіи соціализма. Прогрессивный процессъ освобожденія долженъ совершиться до конца, но этимъ человѣческимъ только процессомъ не рѣшается еще судьба человѣчества въ послѣдней сверх-человѣческой борьбѣ. То, что относится въ соціализмѣ къ человѣческому процессу освобожденія, есть правда соціализма, то, что переходитъ въ сверх-человѣческій процессъ воплощенія земного бога, въ окончательный соблазнъ хлѣбомъ земнымъ, есть ложь и грядущее зло соціализма, обратная религія, лже-соборность царства искусителя. Для лучшей, героически настроенной части русской интеллигенціи соціализмъ былъ мечтой о правдѣ на землѣ, о Градѣ Божьемъ, и тутъ была роковая ошибка сознанія, которую необходимо вскрыть.

## ГЛАВА IV

# Правда соціализма

### I

„Я не буду опровергать соціализмъ. Обыкновенно онъ опровергается тѣми, которые боятся его правды. Но мы держимся такихъ началъ, для которыхъ соціализмъ не страшенъ. Итакъ, мы можемъ свободно говорить о *правдѣ соціализма*". Глубоко вѣрны эти слова Вл. Соловьева: нужно признать правду соціализма и тогда не такъ опасна ложь соціализма. Въ предшествующей главѣ я опровергалъ не соціализмъ, а религію соціализма. Я ничего общаго не хочу имѣть съ обычными лживыми и лицемѣрными нападками буржуазнаго міра на соціализмъ, съ ограниченной, корыстолюбивой злобой противъ соціализма современныхъ хозяевъ жизни. Противъ правдивой сущности соціализма не было сдѣлано ни одного возраженія изъ буржуазнаго лагеря, которое не оказалось бы неискреннимъ и жалкимъ, возраженія эти—соломинка, за которую хватается утопающій. Міръ буржуазный и міръ соціалистическій находятся въ одной плоскости, держатся тѣхъ же основныхъ началъ, однороднаго взгляда на жизнь и буржуазная общественность должна будетъ уступить мѣсто общественности соціалистической, какъ бы мы ни опредѣляли послѣднюю болѣе детально. Соціализмъ въ той или иной формѣ есть закономѣрный, неизбѣжный и справедливый выводъ всего буржуазнаго развитія. Пусть буржуазное человѣчество поклоняется земному богатству и земной власти, это богатство и эту власть раньше или позже придется по справедливости раздѣлить, тутъ наглость буржуазныхъ возраженій не поможетъ. Въ современной религіи

буржуазно-мѣщанскаго міра нельзя найти настоящаго противоядія ни противъ правды соціализма, ни противъ лжи соціалистической религіи, такъ какъ послѣдняя питается болѣе всего современной буржуазностью. Любой буржуа толкаетъ міръ по пути грядущей религіи соціализма, о которой мы уже говорили, не менѣе, чѣмъ любой соціалъ-демократъ. Марксизмъ въ сущности изобличаетъ капиталистическое происхожденіе пролетарскаго соціализма и буржуазную его природу. Марксистскому духу близокъ буржуазно капиталистическій идеалъ производительности, идеалъ матеріальной мощи земного царства. Марксистскій соціализмъ хочетъ только довести до конца буржуазное дѣло устроенія жизни и по своему правъ, онъ послѣдовательнѣе въ своей буржуазности, чѣмъ представители вырождающихся буржуазныхъ идей. Тенденція къ соціализму, къ соціализаціи общественной жизни есть экономическая неизбѣжность и экономическая справедливость въ плоскости, покоящейся на началахъ позитивныхъ, т. е. тѣхъ началахъ, на которыхъ стоитъ и буржуазное общество. Процессъ соціализаціи есть нейтрально-человѣческій процессъ освобожденія отъ власти вещей и можетъ быть соединенъ съ религіей и подчиненъ ея задачамъ, но буржуазный позитивизмъ и буржуазная неправда современнаго міра усиливаютъ ту тенденцію въ этомъ процессѣ, которая превращаетъ нейтральный соціализмъ въ религію соціализма, несущую новое зло и продолжающую дѣло стараго буржуазнаго зла. Соціалистическая лже-религія есть только послѣднее завершеніе буржуазной лже-религіи, есть окончательная побѣда буржуазности и окончательное ея повсемѣстное распредѣленіе, справедливое раздѣленіе буржуазнаго духа и буржуазныхъ богатствъ.

Быть либераломъ и не быть соціалистомъ—вотъ отвратительная, лицемѣрная ложь, столь принятая въ буржуазномъ мірѣ. Вѣдь чистые принципы либерализма—свобода, равенство и братство, права личности и прочія хорошія вещи, все это обязываетъ къ соціализму. Соціализмъ есть исторически и логически неизбѣжный выводъ изъ либеральной декларацiи правъ человѣка и гражданина. Свобода и равенство не должны вѣдь оставаться пустыми формами, должны быть на дѣлѣ осуществлены, права личности должны быть связаны съ возможностью ихъ дѣйствительной реализаціи, съ соотвѣтствую-

щей соціальной силой, удѣленной каждому человѣку. Буржуазныя формы частной собственности совсѣмъ не вмѣщаются въ рамкахъ декларацiи правъ и не оправдываются принципами либерализма. Возведеніе историческаго права собственности въ право естественное есть настоящее грѣхопаденіе буржуазіи, коренная ложь, прикрытая высшей идеологіей. Либеральная свобода и либеральное равенство привели въ капиталистическомъ обществѣ къ полному порабощенію личности, къ превращенію человѣка въ орудіе производства, къ новому закрѣпощенію народа внѣшнимъ матеріальнымъ предметамъ. Глубокое противорѣчіе между прекрасной формой и скверным содержаніемъ либерализма, можетъ быть снято только отказомъ отъ отвлеченности и формализма, рѣшеніемъ перейти къ соціализму, какъ способу реализаціи свободы и равенства, осуществленія правъ личности. Праведный соціализмъ и есть соціализмъ либеральный, протекающій въ рамкахъ декларацiи правъ, коренящійся въ вѣчныхъ и абсолютныхъ правахъ личности. Буржуазный, анти-соціалистическій либерализмъ такъ же плохъ, какъ и безличный, анти-индивидуалистическій соціализмъ или коммунизмъ. Либерализмъ устанавливаетъ цѣли и принципы общежитія, соціализмъ — средства и методы для реализаціи этихъ цѣлей. Либеральный соціализмъ одинаково долженъ быть чуждъ и доктринерства буржуазнаго и доктринерства соціалистическаго; не претендуя быть религіей, онъ заложенъ въ религіозныхъ корняхъ человѣческой природы. Правду соціализма мы можемъ выводить только изъ правды о личности, а затѣмъ уже приводить ее къ правдѣ объ общественности. Но въ соціализмѣ нѣтъ и быть не можетъ никакой окончательной и абсолютной правды, въ немъ нельзя найти цѣлей жизни, въ немъ даже нѣтъ никакой самостоятельной идеи. Соціализмъ есть только условное и относительное указаніе на средства и методы, которыми въ извѣстную эпоху можно организовать питаніе человѣчества, рѣшить проблему насущнаго хлѣба такъ, чтобы былъ достигнутъ максимумъ свободы каждой личностью, чтобы до минимума было доведено порабощеніе и власть человѣка надъ человѣкомъ. Организовать производство и извлечь наибольшее богатство можно только коллективно, но въ этомъ коллективизмѣ нѣтъ никакой принципіальной идеи, соціализмъ этотъ есть вопросъ исторически-

обусловленной техники. Это работа скромная и подчиненная, подчиненная высшимъ цѣлямъ. Даже либерализмъ въ существѣ своемъ имѣетъ больше идейнаго содержанія, такъ какъ устанавливаетъ принципы личности и свободы, какъ непреходящія основы общественности.

Древнее проклятіе неизмѣнно тяготѣетъ надъ человѣчествомъ: въ потѣ лица своего добывать хлѣбъ свой. Въ природномъ, испорченномъ мірѣ человѣкъ долженъ побѣждать природу, вырывать у нея нужное для жизни, человѣчество вынуждено организованно бороться за существованіе. То, что есть истиннаго въ экономическомъ матеріализмѣ, въ этомъ древнемъ проклятіи было уже сказано. Послѣ смерти забота о хлѣбѣ насущномъ — самое тяжелое послѣдствіе мірового распаденія и порабощенія. Но какъ нельзя природнымъ, только человѣческимъ путемъ побѣдить смерть, такъ нельзя силами естественно-человѣческаго прогресса окончательно побѣдить нужду, рѣшить окончательно проблему хлѣба земного. Религія соціализма и есть вѣра въ то, что природнымъ путемъ можно окончательно и предѣльно насытить человѣчество хлѣбомъ земнымъ цѣною поклоненія этому хлѣбу и отказа отъ хлѣба небеснаго, что можно человѣческимъ путемъ снять древнее проклятіе, оставивъ міръ распавшимся и порабощеннымъ, т.-е. не возсоединивъ съ абсолютнымъ бытіемъ. Но чисто человѣческій процессъ борьбы съ природной необходимостью, исходъ изъ состоянія звѣринаго долженъ быть доведенъ до конца. Въ этой религіозно-нейтральной средѣ происходитъ процессъ *очеловѣченія*, относительнаго (не абсолютнаго) освобожденія отъ власти матеріальныхъ вещей и звѣриныхъ инстинктовъ, высвобожденіе и выявленіе человѣческихъ силъ для окончательной и сверх-человѣческой уже борьбы со смертью и порядкомъ природной необходимости. Соціальный вопросъ, столь поразившій и загипнотизировавшій людей нашей исторической эпохи, есть вопросъ новой организаціи питанія человѣческаго, освобожденіе людей человѣческимъ (не Христовымъ еще, но и не Антихристовымъ) путемъ отъ власти вещей, отъ непомѣрнаго гнета природной и соціальной матеріи.

Капитализмъ развилъ матеріальныя производительныя силы до небывалыхъ размѣровъ и имѣлъ свою миссію въ исторіи человѣческой побѣды надъ природой, хотя слишкомъ до-

рогой цѣной достались его благодѣянія. Экономическая жизнь человѣчества въ капиталистическую эпоху превратилась въ отвлеченное, самодовлѣющее начало, никакой правдѣ не подчиненное и себѣ все подчиняющее. Не случайно капиталистическая эпоха совпала съ наибольшимъ развитіемъ раціоналистическаго сознанія и позитивизма. Никогда еще человѣкъ не былъ до того превращенъ въ средство и орудіе, какъ въ эпоху экономическаго индивидуализма и хваленой экономической свободы. Человѣчество дѣлало побѣдоносные успѣхи въ матеріальной культурѣ, а цѣнность человѣческой жизни умалялась, человѣкъ порабощался созданной имъ матеріальной средой, органическій духъ человѣчества дробился и угашался. Отъ природной матеріи, отъ естественной необходимости человѣчество до извѣстной степени освобождается, но попадаетъ въ еще худшее рабство къ соціальной матеріи, къ экономическимъ предметамъ. И растетъ сознаніе, что такъ или иначе пора положить предѣлъ власти чудовища-капитализма, пора свергнуть кумиръ Молоха, пожирающій человѣческія жизни. Огромный классъ общества, болѣе всего трудящійся надъ завоеваніемъ матеріальныхъ богатствъ, превращенъ въ орудіе капиталистическаго производства и его справедливое негодованіе требуетъ удовлетворенія. Не соціально-экономическая необходимость, на которую одинаково любятъ ссылаться и буржуа и марксисты, тутъ виновата, причина глубже,—въ первооснoвахъ человѣческаго духа, въ которыхъ ощущается смыслъ жизни и сознается ея верховная цѣль. Буржуазный позитивизмъ объявилъ все дозволеннымъ во имя преуспѣванія матеріальной жизни, оторвавшейся отъ своей цѣли, и соціализмъ напрасно поспѣшилъ принять наслѣдіе буржуазнаго позитивизма. Безстыдное разсудочное начало, бѣсъ здраваго смысла началъ хозяйничать въ жизни и направлять первобытные звѣриные инстинкты по раціональному руслу. Жизнь огромной массы людей управляется нынѣ экономическимъ разсудкомъ, всѣ цѣнности жизни связываются не съ человѣческой личностью, а съ прикрѣпленными къ человѣку соціальными вещами, съ матеріальной силой, не зависящей отъ внутренняго существа и достоинства личности.

Зло капиталистическаго строя, въ концѣ концовъ, сводится къ тому, что онъ создаетъ бытіе фиктивное и угашаетъ бытіе подлинное. Всѣ цѣнности буржуазно-капиталистическаго міра

кажущіяся, фальшивыя, призрачныя, все настоящее умалено въ своемъ достоинствѣ, принижено. Достоинство личности опредѣляется въ этомъ мірѣ не ея внутренними качествами, духовными и плотскими, не ея дѣйствительной природой, а внѣшними вещами, которыми эта личность не по заслугамъ своимъ обладаетъ. Буржуазный міръ цѣнитъ въ человѣкѣ его собственность, его соціальные предметы, самого же человѣка не цѣнитъ и не видитъ. Могущество человѣка въ капиталистическомъ обществѣ опредѣляется не тѣмъ, что *онъ есть*, его умомъ, характеромъ и другими качествами, а тѣмъ, что *у него есть*, принадлежащей ему соціальной матеріей. Даже благороднѣйшіе представители буржуазнаго общества оцѣниваютъ людей по ихъ соціальному положенію, для нихъ интересны люди съ „положеніемъ". Орудіями борьбы за существованіе и преуспѣваніе въ жизни являются не органическія, индивидуально-наслѣдственныя силы и качества, а силы органически не наслѣдственныя, соціальныя вещи, полученныя безъ усилій. И люди на все способны для защиты своей собственности, такъ какъ защищаютъ этимъ свое фиктивное мѣсто въ мірозданіи. Буржуазно-капиталистическая собственность и буржуазное право наслѣдства есть въ существѣ своемъ крайнее отрицаніе личной собственности, какъ результата личнаго труда и усилій, личныхъ качествъ. Въ буржуазномъ институтѣ собственности торжествуетъ не то, что личности на потребу, что ее радуетъ и ей дѣйствительно нужно, а то, что нужно безличному Молоху — капитализму, превратившемуся въ цѣль, фетишу буржуазности. Что бы ни говорили юридическія и соціологическія теоріи, фальсифицирующія истину, но такъ называемая частная собственность, которой поклоняется буржуазный міръ, не въ природѣ личности заложена и слишкомъ часто противъ достоинства личности направлена. Частная собственность есть семейно-родовой институтъ, право наслѣдства есть культивированіе безличнаго рода. Капитализмъ довелъ только до крайняго выраженія безличное начало общественности и довелъ до крайняго напряженія не чувство индивидуальности, а противоположный всякой индивидуальности эгоизмъ. Всеобщее обезличеніе и всеобщій звѣриный эгоизмъ—вотъ душа капитализма. Власть количества соціальной матеріи, однородной монеты, надъ всякими индивидуальными качествами—въ этомъ главное орудіе бѣса капитализма.

Старыя, докапиталистическія формы общественности грѣшили тѣмъ же, ставили достоинство личности въ зависимость отъ ея соціальнаго положенія, отъ случайныхъ внѣшнихъ вещей, а не отъ внутреннихъ коренныхъ качествъ, но въ капитализмѣ зло это приняло новую и усиленную форму. И раньше къ личности относились по ея происхожденію, цѣнили въ ней не индивидуальный умъ, красоту и духовную силу, а общественную власть, но никогда еще не бывало такого господства безкачественной матеріи. И въ феодальномъ строѣ почитали за рыцаря хама въ душѣ, если онъ рыцаремъ случайно рожденъ и унаслѣдовалъ внѣшніе предметы, необходимые рыцарю; обращались съ истиннымъ рыцаремъ духа, какъ съ рабомъ, если судьба случайно не надѣлила его рыцарскими вещами. Но никогда еще не было такого поклоненія хамству, какъ въ капиталистическомъ обществѣ, никогда прежде нельзя было всего купить за деньги. Буржуа, который занялъ мѣсто въ жизни, вооружившись безкачественной и не имъ добытой соціальной матеріей—капиталомъ, всегда хамъ въ душѣ, всегда кичится своимъ фальшивымъ и кажущимся бытіемъ и не только калѣчитъ человѣческую личность рабочаго, превращая ее въ средство, но и самъ не имѣетъ образа человѣческаго, и его личность превращается въ орудіе капиталистическаго фетиша. Соціализмъ хочетъ освободить личность отъ гнета вещей и предметовъ, дать ей возможность обнаружить свое дѣйствительное бытіе, стать во весь свой естественный ростъ, опредѣлиться своими внутренними качествами, и въ этомъ правда соціализма; соціализмъ есть способъ выявленія личности такой, какова она есть независимо отъ внѣшнихъ вещей, есть способъ обнаруженія естественнаго и справедливаго неравенства людей, разнообразія индивидуальностей, которыя раньше стирались насиліемъ соціальной матеріи, и достигаетъ этого соціализмъ путемъ установленія равенства для внѣшнихъ вещей.

Великая моральная, а, въ концѣ концовъ, и религіозная правда соціализма въ томъ, что онъ окончательно провозгласилъ трудъ источникомъ права на жизнь. Только трудящійся достоинъ пропитанія и только трудовое общество справедливо и достойно жизни. Вмѣстѣ съ тѣмъ, соціализмъ справедливо осуждаетъ классовое устройство общества, классовой антагонизмъ и классовое угнетеніе. Общество должно быть

не классовымъ, не раздробленнымъ, не механическимъ скрѣпленіемъ враждующихъ силъ, а живымъ организмомъ, обществомъ народнымъ. И нельзя въ нашу эпоху не быть соціалистомъ, оставаясь въ предѣлахъ моральности. Образованіе классовъ было умерщвленіемъ народа, какъ органическаго единства, было раздробленіемъ живого народнаго духа. Это раціоналистическій разрывъ, отвлеченіе частей и угнетеніе одной части другой. Духъ Божій не живетъ въ классовомъ обществѣ и нѣтъ благословенія надъ обществомъ, раздираемымъ классовой борьбой и угнетеніемъ. Должна быть моральная круговая порука въ поддержаніи жизни людей, отвѣтственность всѣхъ за всѣхъ; послѣ преодолѣнія разрыва, послѣ органическаго соединенія можно будетъ и пятью хлѣбами накормить тысячи. Мечта о наступленіи новаго органическаго періода, новой всенародной культуры связана тѣсно съ народнымъ *) и трудовымъ соціализмомъ **).

Правду всенароднаго, сверхклассового соціализма мы противополагаемъ лжи соціализма „классового", обоготворяющаго пролетаріатъ и провозглашающаго новую религію. Классовой, отвлеченно-пролетарскій соціализмъ освящаетъ только „пролетарскій" трудъ и только пролетаріатъ считаетъ той привилегированной частью человѣчества, которая одна только вѣдаетъ правду и достойна существованія. Соціализмъ марксистскій и классовой обоготворяетъ экономическій производительный трудъ, только его считаетъ цѣннымъ и подчиняетъ всѣ цѣнности жизни экономическому производству, къ которому относится, какъ къ фетишу. И соціализмъ этотъ сбивается на совершенно ложное пониманіе трудового общества. Только физическій, экономическій трудъ признается трудомъ, только матеріальное непосредственное участіе въ производствѣ доставляетъ человѣку мѣсто въ обще-

---

*) Подъ народомъ и народнымъ я понимаю не простонародье, не крестьянъ или рабочихъ, не какой-либо классъ или сословіе, а сверхличное и сверхчеловѣческое единство, организмъ, въ которомъ баринъ, сознавшій всенародную правду, также входитъ, какъ и крестьянинъ и рабочій. Народный соціализмъ для меня совсѣмъ не то, что для „народно-соціалистической" партіи.

**) Мы бы хотѣли реабилитировать утопическій соціализмъ, особенно великаго утописта Сенъ-Симона, геніальныя прозрѣнія котораго еще не оцѣнены.

ствѣ. Цѣнность духовнаго труда, психической работы, хотя бы спасающей человѣчество и открывающей перспективы высшаго бытія, отрицается, признается ничтожной. Тутъ мы встрѣчаемся съ какимъ-то обоготвореніемъ количества матеріальнаго труда, какъ естественной реакціей на прежнее его приниженіе. Качества хотятъ изгнать изъ трудового соціалистическаго общества и всю жизнь построить на количествахъ. Трудъ умственный и творческій, трудъ мыслителя и художника, трудъ, открывающій новые пути и приготовляющій противоядія отъ зла этого міра не оказывается цѣннымъ настолько, чтобы давать право на жизнь; отъ всѣхъ равно требуется безкачественный матеріальный трудъ, отъ творческаго генія, какъ и отъ простого ремесленника жизни, не обладающаго дарами свыше. Съ педантизмомъ и изувѣрствомъ наваливаютъ на человѣка высшаго призванія безкачественную механику матеріальнаго труда, не хотятъ пріютить мудреца и пророка. Нѣтъ, и духовный трудъ даетъ право на жизнь, и индивидуальное, качественное призваніе должно найти себѣ мѣсто въ трудовомъ обществѣ. Трудовое общество можетъ быть основано на принципѣ качественнаго труда и на завоеваніи себѣ права на жизнь выполненіемъ своего индивидуальнаго призванія, созданіемъ цѣнностей всенародной культуры. Въ новомъ обществѣ какой-нибудь Спиноза или Леонардо да-Винчи должны больше цѣниться и больше обезпечиваться, чѣмъ въ прежнія времена.

Трудовая теорія цѣнности считается чуть ли не главной заслугой К. Маркса и школы „научнаго" соціализма. Но когда, гдѣ и кѣмъ доказана эта пресловутая трудовая теорія? Марксъ въ нѣсколькихъ словахъ повторилъ то, что раньше было сказано Рикардо, и принялъ трудовую теорію цѣнности, какъ недоказанную, взятую на вѣру предпосылку. Этотъ сильный умъ безнадежно смѣшалъ научную теорію съ этическимъ требованіемъ *). Въ мою задачу не входитъ разсмотрѣніе экономическихъ теорій съ научной стороны и я ограничусь только общими философскими замѣчаніями. Въ основаніи трудовой теоріи цѣнности лежатъ недоказанныя посылки количественнаго, механическаго міропониманія, которое обоготворяетъ

---

*) Прекрасную критику теоріи цѣнности Маркса можно найти въ книгѣ С. Франка: „Теорія цѣнности Маркса и ея значеніе".

безкачественныя массы, простыя, механическія количества. Это особаго рода алхимія, вѣрящая въ то, что количество можетъ создать какое угодно качество, что матеріальная масса есть единственный источникъ цѣнностей. Доказать эту теорію не только нельзя, но никто никогда и не пробовалъ это сдѣлать. Марксъ просто принялъ эту теорію отъ Рикардо и сдѣлалъ изъ нея очень остроумныя дедукціи, но ничего не доказалъ и не могъ примирить съ фактами. Ошибки трудовой теоріи цѣнности ведутъ къ обожествленію экономическаго производительнаго труда, какъ единственнаго труда, создающаго цѣнности, къ превращенію матеріальнаго, безкачественнаго производственнаго процесса въ фетишъ. Болѣе вѣрная экономическая теорія цѣнности должна быть поставлена въ зависимость отъ обще-философской теоріи цѣнности, и это пробовала отчасти дѣлать такъ называемая психологическая школа. Ошибочно ставить соціализмъ въ зависимость отъ теоріи цѣнности, выводить его изъ трудовой теоріи, обращенной въ этическій постулатъ, какъ часто дѣлаютъ. Моральная основа соціализма въ томъ, что нельзя превращать человѣка въ средство, что нельзя опредѣлять его достоинство по матеріальнымъ вещамъ, а отнюдь не въ томъ, что всякая цѣнность опредѣляется исключительно количествомъ экономическаго труда. Въ трудовомъ обществѣ, освобождающемъ личность отъ власти вещей, цѣнность будетъ опредѣляться трудомъ и цѣнности будутъ получать только трудящіеся, но трудъ будетъ качественъ и индивидуаленъ и не будетъ подчиненъ исключительно экономическому производству, какъ центру жизни, центръ будетъ совсѣмъ иной и критеріи заслугъ для жизни будутъ высшіе. Самый фактъ несправедливости и безчеловѣчія въ экономической эксплуатаціи, столь важный для моральной стороны соціализма, никакъ нельзя установить на почвѣ одной трудовой теоріи. Марксизмъ есть отвлеченный экономизмъ, обожествленіе экономической матеріи. Отвлеченной политической экономіи, унаслѣдованной Марксомъ отъ классической школы, не должно существовать, не можетъ она рѣшить соціальнаго вопроса.

Превращеніе цѣлаго класса въ орудіе для накопленія капиталистическаго богатства, угнетеніе личности для производства предметовъ роскоши, выпадающихъ на долю немногихъ, не можетъ имѣть никакого оправданія. Но жертвы огром-

нымъ трудомъ и усиліями массъ для созданія великаго храма, великихъ статуй и картинъ, великихъ книгъ могутъ быть оправданы. Пора познать *качества* въ мірѣ и ихъ назначеніе. Проблема соціализма связана съ религіознымъ призваніемъ труда, съ религіознымъ освященіемъ труда, какъ предназначеннаго для высшей цѣли. Трудиться должно не для самого себя и не для другихъ людей, а для мірового смысла, въ которомъ находитъ свое мѣсто каждое индивидуальное усиліе. Путь споровъ людскихъ о томъ, чтобы самому трудиться меньше, а другихъ заставлять трудиться больше, есть путь ложный и безнадежный. Трудъ не долженъ быть заботой о завтрашнемъ днѣ и богатство не должно быть рабствомъ у матеріальныхъ вещей, мѣшающихъ войти въ Царство Небесное. Трудиться нужно во имя Бога и трудовая общественность должна стать теократической. Богатство въ теократическомъ обществѣ не будетъ рабствомъ, будетъ роскошью полевыхъ лилій и птицъ небесныхъ.

Физическій трудъ, направленный на добываньe средствъ къ существованію, тяжелъ, это проклятіе, въ потѣ лица добываетъ себѣ человѣкъ хлѣбъ. Но всегда въ человѣческомъ сердцѣ жила греза о золотомъ вѣкѣ, о радостномъ трудѣ, о трудѣ благословенномъ. И соціализмъ хочетъ освободить человѣка отъ труда тяжкаго и непосильнаго, сулитъ радостную трудовую жизнь. Но въ соціализмѣ отвлеченномъ, не подчиненномъ цѣлямъ религіознымъ, нѣтъ силъ освятить трудъ и трудовую общественность, одухотворить матерію человѣческаго существованія. Матерія эта, униженная и оторванная отъ духа, ждетъ благословенія свыше. Свѣтская, безрелигіозная культура оставляетъ матеріальныя основы жизни не освященными, не можетъ благословить трудъ на радость. Но и христіанство, взятое въ историческомъ своемъ проявленіи, не освятило матеріальную культуру, прокляло ее, оставило на произволъ „князя міра сего“ и потому не рѣшило проблемы хлѣба насущнаго. И тутъ, какъ и въ вопросѣ о государствѣ, историческое христіанство практикуетъ дуализмъ: духовному существованію на небѣ христіанство учится у Бога, матеріальному же существованію на землѣ ему остается учиться только у діавола. Матерія человѣчества не освящается, а проклинается: не удивительно, что эта матерія такъ безбожна, что человѣкъ такъ сгибается подъ тяжестью матеріальнаго труда.

Всѣ почти старыя, до-христіанскія религіи благословляли по-своему матеріальную основу жизни, придавали труду религіозный характеръ, а христіанство привело къ тому странному дуализму духа и матеріи, благодаря которому сдѣлалось возможно безбожное, чудовищное по своему безстыдству капиталистическое хозяйство, буржуазная матерія жизни. Появленіе въ мірѣ соціализма есть кризисъ этого дуализма. *Соціализмъ ставитъ дилемму: или обоготворить саму матерію и ей окончательно поработить духъ, какъ предлагаетъ религія соціализма, раскрывающаяся въ марксизмѣ, или одухотворить матерію, создавъ святое хозяйство во имя Бога, какъ это должно быть въ соціализмѣ, подчиненномъ религіи.* Въ этой неизбѣжности преодолѣть такъ или иначе дуализмъ, достигшій въ буржуазномъ обществѣ предѣла, я вижу религіозный смыслъ соціализма. Хозяйственная, экономическая сторона общественнаго бытія не можетъ оставаться оторванной отъ высшаго центра, должна быть подчинена вселенской цѣли и освящена, иначе она по роковой внутренней діалектикѣ умерщвляетъ человѣческій духъ, приводитъ къ небытію, уже обнаружившемуся въ капитализмѣ и буржуазности. Соціализмъ связанъ съ возрожденіемъ хиліастическихъ упованій, съ жаждой осуществленія царства Божьяго на землѣ, торжества религіозной правды въ здѣшнемъ еще мірѣ.

Христосъ осудилъ матеріальное богатство, благословилъ бѣдность, ставилъ въ примѣръ птицъ небесныхъ и лилій полевыхъ, и ужъ, конечно, не въ Евангеліи могутъ найти для себя оправданіе апологеты буржуазнаго общества и прислужники капитализма. Христосъ училъ раздавать свое имущество бѣднымъ, кормить голодныхъ и нѣтъ оправданія у Него для тѣхъ, кто хочетъ эксплуатировать бѣдныхъ, предоставляетъ имъ голодать и умирать. Это все такъ, это все успѣло сдѣлаться банальнымъ, не проникнувъ, однако, въ сердца тѣхъ, кто почитаетъ себя за христіанъ. Христіанская благотворительность превратилась во что-то омерзительное, подачками хотятъ христіане буржуазнаго общества откупиться отъ тяготѣющаго надъ ними проклятія: „легче верблюду пройти черезъ игольное ухо, чѣмъ богатому войти въ царство Небесное“. Сказать, что современные христіане по-язычески ведутъ свое хозяйство въ жизни, организуютъ свою матерію, было бы слишкомъ лестно. Въ язычествѣ не было безбожія

и безстыдства, а только — одностороннее отношеніе къ Божеству, въ христіанскомъ же мірѣ вся матерія жизни, все, что поддерживаетъ жизнь на землѣ не только безбожно, но и безчеловѣчно, звѣрски-эгоистично, явно подчинено діаволу, которому пришлось устраивать землю, такъ какъ Богъ отвернулся отъ нея. Какъ обратить Ликъ Божій къ землѣ, какъ сдѣлать Бога главой земного устроенія, развитія не только духа, но и матеріи? Для этого мы сами должны вновь повернуться къ Богу и искать у Него новыхъ откровеній о земной общественности. Въ Евангеліи нѣтъ еще положительнаго откровенія о хлѣбѣ земномъ, о святой матеріи, о религіозномъ хозяйствѣ, тамъ заключены лишь отрицательныя истины. Христосъ какъ бы осудилъ весь матеріальный процессъ производства, всякую заботу о хлѣбѣ насущномъ, но не открылъ еще, какимъ общественнымъ земнымъ путемъ можно достигнуть богатства птицъ небесныхъ и лилій полевыхъ. Для насъ теперь какъ будто уже становится ясно, что Христосъ не всякое матеріальное производство осудилъ и отвергъ, а только безбожное, ничѣмъ не освященное, человѣчески-самодовлѣющее матеріальное производство, не всякую заботу о хлѣбѣ насущномъ, а только заботу для себя, для человѣческаго. И стоитъ передъ нами религіозно-общественная проблема о матеріальномъ производствѣ, матеріальномъ трудѣ и матеріальной культурѣ въ теократіи, въ общественности богочеловѣческой, въ которой осуществится богатство лилій полевыхъ *). Организація матеріальнаго труда не для себя и не для людей, а для Бога, для богатствъ царства Божьяго, во имя котораго мы должны использовать всѣ данные намъ таланты, — вотъ надъ чѣмъ мало задумывалось старое религіозное сознаніе. Аскетизмъ историческаго христіанства просто отрицалъ всякое богатство земное, отвращался отъ роскоши полевыхъ лилій и не могъ открыть пути къ святымъ богатствамъ, къ благословенному производству. Вмѣстѣ съ тѣмъ и христіанское общество и христіанская церковь пользовались благами свѣтскаго, внѣ-религіознаго производственнаго процесса, такъ какъ хотѣли жить. Историческая церковь обогащалась, подобно паразиту впитывала въ себя соціальную матерію, не ею про-

*) Чудо съ насыщеніемъ хлѣбами и рыбой символизируетъ преображеніе матеріальнаго естества въ теократіи.

изведенную *), и освящала, въ концѣ концовъ, любую форму хозяйства и хозяйственной эксплуатаціи, умывая руки. Хозяйство натуральное и хозяйство капиталистическое, угнетеніе народныхъ массъ феодальное и буржуазное—все оставалось одинаково чуждымъ христіанской церкви, такъ какъ относилось къ плоти, а не къ духу, и вмѣстѣ съ тѣмъ оправдывалось, такъ какъ евангельское ученіе считалось неприложимымъ къ жизни. И по-истинѣ евангельское ученіе было неприложимо къ жизни, но не потому, что оно утопично, противоестественно или ложно, а потому, что оно неполно и недостаточно, что въ немъ не открылась еще правда о земной жизни, объ обоженномъ человѣческомъ обществѣ, о богочеловѣчествѣ. Духъ Божій долженъ сойти на соборное человѣчество и открыть, какъ нужно жить по-божески, жить, а не умирать, какъ достигать по-божески богатства, а не бѣдности. Въ соціализмѣ что-то пріоткрывается: одна его праведная сторона раскрываетъ богочеловѣческую общественность, другая же ложная — религію земного человѣческаго самообоготворенія.

Соціализмъ въ правдѣ своей хочетъ освободить отъ заботы о завтрашнемъ днѣ, сдѣлать жизнь человѣческую независящей отъ матеріальныхъ средствъ. Развитіе художественной промышленности, превращеніе промышленности въ искусство, о которомъ мечтаютъ Рескинъ и Моррисъ, есть томленіе по освященной и одухотворенной матеріи. Въ культурѣ всенародной, когда человѣчество живетъ органической религіозной жизнью, и жизнь хозяйственная есть религіозная функція, и она полна творчества и красоты. Буржуазно-капиталистическій XIX вѣкъ не могъ создать такихъ великихъ и прекрасныхъ зданій, какія создавались въ былыя времена, вѣкъ этотъ не имѣетъ никакого архитектурнаго стиля, его хватило только на сооруженіе огромныхъ вокзаловъ и Эйфелевой башни.

## II

Съ религіозной точки зрѣнія не можетъ быть оправдано уклоненіе отъ участія въ созданіи матеріальной культуры и

---

*) Слишкомъ извѣстно, что монастыри являются капиталистическими предпріятіями, самыми эксплуататорскими и доходными.

въ борьбѣ за соціальную справедливость. Всякій человѣкъ, поддерживающій свою жизнь, не желающій умереть, тѣмъ самымъ участвуетъ въ матеріальной жизни человѣчества, потребляетъ блага, созданныя экономической культурой, пользуется завоеваніями соціальной борьбы. Человѣкъ, пассивно отказывающійся участвовать въ сложномъ и мучительномъ процессѣ соціальной борьбы съ природой и соціальнаго распредѣленія благъ, тѣмъ самымъ становится паразитомъ и тунеядцемъ, хотя бы дѣйствовалъ по высшимъ мотивамъ. Соціальный индифферентизмъ есть, въ концѣ концовъ, поддержаніе существующаго зла. Только аскетъ, зарывающійся въ землю и умерщвляющій свою плоть, могъ бы оправдать передъ собой индифферентное, пассивное отношеніе къ соціальной жизни, но нѣтъ этого оправданія для религіозныхъ людей, утверждающихъ жизнь и плоть міра. Соціальная среда всѣхъ насъ питаетъ, поддерживаетъ нашу жизнь, каковы бы ни были наши идеи и цѣли, и мы обязаны быть не только потребителями, но и работниками, обязаны по своему участвовать во всенародномъ трудѣ, создающемъ матеріальныя блага, желанныя и для насъ, матеріально-экономическую культуру, защищающую и насъ отъ стихій природы. Паразитарное существованіе не только было бы несогласно съ достоинствомъ человѣка, но и никто не пожелалъ бы поддерживать такое существованіе, насъ перестали бы питать и защищать отъ холода. А голодать и мерзнуть никто изъ насъ не любитъ и не хочетъ.

Какъ я уже говорилъ, есть религіозно-нейтральная соціальная среда, въ которой происходитъ чисто человѣческій процессъ исхода изъ первоначальной природной необходимости, элементарной порабощенности. Въ этой соціальной средѣ совершается борьба съ порабощеніемъ человѣка природой, созданіе богатствъ, матеріальныхъ благъ, и борьба съ порабощеніемъ человѣка человѣкомъ, распредѣленіе богатствъ и матеріальныхъ благъ. Обѣ стороны соціальнаго процесса ведутъ отъ состоянія звѣрскаго къ состоянію человѣческому, создаютъ основу для появленія *личности* въ исторіи и надъ ними есть благословеніе творческой божественной силы, Бога-Отца. Въ этой соціальной средѣ и этомъ человѣческомъ процессѣ, въ томъ, что обыкновенно принято называть общественнымъ прогрессомъ, нѣтъ еще начала

сверх-человѣческихъ ни въ одну сторону, нѣтъ еще ничего окончательнаго, нѣтъ ни Христова духа богочеловѣчества, ни сатанинскаго духа самообоготворяющагося человѣчества. Въ нейтральной соціальной средѣ и нейтральномъ развитіи есть человѣческая правда, благословенная Богомъ, и въ осуществленіи этой правды всѣ должны участвовать. Къ человѣческой соціальной правдѣ нельзя относиться ни аскетически, ни индифферентно, такъ какъ подобное отношеніе было бы отрицаніемъ смысла міровой исторіи и умываніемъ рукъ относительно историческихъ судебъ человѣчества. Пассивное неучастіе въ осуществленіи добра жизни есть активное участіе въ поддержаніи зла жизни. Кто не возстаетъ противъ Молоха-капитализма, тотъ какъ бы самъ уже поклоняется ему и загрязняетъ свое служеніе Богу: кто не борется такъ или иначе съ превращеніемъ человѣка въ орудіе, съ эксплуатаціей цѣлыхъ классовъ, тотъ уже поддерживаетъ безбожное угнетеніе человѣка и пользуется эксплуатаціей. Нельзя по-божески служить духу, оставляя матерію безбожной, отворачиваясь отъ нея, какъ отъ чего-то презрѣннаго. Если не хотите одухотворять матерію жизни, преображать ее, то умирайте какъ можно скорѣе. Иначе каждый часъ вашей жизни будетъ основанъ на лжи, на пассивной эксплуатаціи зла въ свою пользу. И монахъ, возносящій въ своей кельѣ молитвы къ Творцу, отвѣтственъ за страданія рабочихъ, такъ какъ въ самой скромной пищѣ его есть капли ихъ пота, ихъ крови, и онъ долженъ возстать противъ превращенія человѣка въ вещь, такъ какъ иначе поддержитъ зло своимъ непротивленіемъ. Это не значитъ, конечно, что пророки и мудрецы должны заняться устройствомъ профессіональныхъ рабочихъ союзовъ, но это значитъ, что должны они найти слово, сокрушающее зло міра, безбожіе матеріи жизни, должны стать силой, преображающей и жизнь матеріальную.

Извѣстное довольство необходимо для духовнаго роста, человѣкъ обязанъ охранять себя матеріально. Нѣкоторая обезпеченность и матеріальный порядокъ духовно облагораживаютъ. Насъ можетъ мало интересовать кооперативное рабочее движеніе, профессіональные союзы, 8-ми часовой рабочій день, муниципальный соціализмъ, фабричное законодательство и пр. и пр. Образъ Маріи соблазняетъ насъ

больше Марфы, пекущейся о многомъ. Но неразумно и безумно было бы сказать, что весь этотъ нейтральный и человѣчески-справедливый соціальный процессъ не имѣетъ ни какого отношенія къ нашему религіозному сознанію и никакой связи съ нашими религіозными цѣлями. Именно новое религіозное сознаніе, благословляющее земную жизнь и утверждающее смыслъ историческаго процесса, менѣе всего можетъ такъ разсуждать. Все, что совершается на землѣ, имѣетъ къ намъ отношеніе, за всякое зло мы отвѣтственны, всякое добро зоветъ насъ для своего осуществленія. Мы считаемъ человѣческимъ благомъ и человѣческой правдой 8-ми часовой рабочій день по сравненію съ 14-ти часовымъ, мы сами пользуемся результатомъ этой правды, а въ плоскости религіозной хотимъ умыть руки. Религіозное оправданіе индифферентнаго, паразитарнаго отношенія къ соціальному процессу есть лицемѣріе. Новое религіозное движеніе будетъ жизненно и плодотворно, если оно подчинитъ своему религіозному смыслу человѣческую правду, творимую въ нейтральной соціальной средѣ, свяжетъ правду нейтральнаго соціализма съ сверх-человѣческой цѣлью. Долженъ начаться религіозный процессъ одухотворенія и освященія матеріальной культуры, а это несовмѣстимо съ пассивнымъ поддержаніемъ капиталистической и буржуазной матеріи жизни, съ превращеніемъ живыхъ душъ человѣческихъ въ предметы. Мистическій переворотъ, преображающій и освящающій міровую плоть, соціальное тѣло человѣчества, имѣетъ свою техническую сторону, свои подчиненныя функціи, съ которыми связаны и конкретныя формы рабочаго движенія, и увеличеніе экономической производительности и мн. др.

Совершенно невѣрно было бы дѣлить весь современный міръ на царство Христа и царство Антихриста, въ мірѣ этомъ слишкомъ много еще невыявленнаго, нераскрытаго, неопредѣлившагося, нейтральнаго по отношенію къ послѣдней религіозной борьбѣ, очень многое въ современной соціальной жизни нельзя отнести къ Христу, сознательно къ Нему не примыкаетъ, но еще менѣе можетъ быть отнесено къ Антихристу; многое доброе творится не подъ знаменемъ Христовымъ, многое злое не носитъ еще явной печати Антихриста. Многое происходитъ въ нейтральной человѣческой средѣ. (Поясню психологическимъ примѣромъ. Печаль есть чисто че-

ловѣческое состояніе; Тургеневъ—писатель человѣческой печали. А вотъ тоска и скука—уже состоянія сверх-человѣческія, первая — сверх-человѣчески-божеское, вторая — сверх-человѣчески-діавольское: Достоевскій — писатель сверх-человѣческой тоски и скуки). Правда соціализма — печальная правда, она расчищаетъ только почву для послѣдней борьбы двухъ религіозныхъ началъ: освобождаются *человѣческія* силы, которыя свободно должны будутъ стать въ ряды друзей или враговъ Агнца.

Я не собираюсь проповѣдывать такъ называемый „христіанскій соціализмъ", который въ Западной Европѣ вполнѣ уже сформировался и вполнѣ обнаружилъ свою убогость. Христіанскій соціализмъ—цѣлое теченіе, очень прѣсное и не творческое. Христіанскіе соціалисты думаютъ, что можно обновить старую религію, вдохнуть живую душу въ омертвѣлое тѣло церкви, если привить къ ней новыя общественныя добродѣтели, если заставить церковь впитать въ себя соціальный реформизмъ. Христіанскій соціализмъ механически соединяетъ старое религіозное сознаніе, не вмѣщавшее въ себѣ никакой земной правды и не освящавшее никакой общественности, съ новыми, внѣрелигіозными планами соціальнаго строительства. Вмѣстѣ съ тѣмъ христіанство роковымъ образомъ принимаетъ утилитарный оттѣнокъ, религія превращается въ общественную мораль, дѣлается орудіемъ полезныхъ реформъ. Христіанскій соціализмъ очень легко начинаетъ видѣть сущность религіи и религіознаго возрожденія въ христіанскихъ рабочихъ союзахъ, въ христіанской заботѣ о трудящихся массахъ и пр. Вмѣсто мистической жизни, практикуется старое соціальное реформаторство, подкрѣпленное только религіозной мотивировкой. Но вся бѣда въ томъ, что христіанство еще не соціально, и потому творческое религіозно-общественное движеніе можетъ начаться только послѣ нѣкотораго мистическаго переворота въ мірѣ, т.-е. раскрытія новой религіозной истины, продолжающей и пополняющей истину старую. Это будетъ не соединеніе церковнаго реформизма съ соціальнымъ реформизмомъ, а религіозная революція, раскрывающая правду о земномъ обществѣ, какъ теократіи. Мы не выдаемъ себя за знающихъ окончательно эту истину, а лишь за ищущихъ ее и пожелавшихъ этого пути. Мы живемъ въ подготовительный періодъ, когда нѣтъ

еще органическаго соединенія разныхъ частей религіозной истины. Мы говоримъ о религіозной правдѣ соціализма съ его чисто технической стороной, но никогда не выразимъ религіозный синтезъ въ противоестественномъ соединеніи „христіанскій соціализмъ". Настаиваніе на демократическомъ и соціалистическомъ характерѣ христіанской морали есть приниженіе христіанской мистики, утилизація религіи. Органическая религіозная общественность родится изъ таинственной мистики любви и она будетъ уже не нейтральной соціальной и моральной средой, на которую хотятъ свести всю религіозную жизнь христіанскіе соціалисты и реформаторы.

III

Какъ мы видѣли, всякое превращеніе матеріальнаго производственнаго процесса въ цѣль, въ что-то самодовлѣющее и себѣ все подчиняющее, въ отвлеченное начало, есть зло. Капитализмъ довелъ это зло до крайности, создалъ безчеловѣчный культъ процесса производства, въ немъ торжествуетъ безбожная, неосвященная „матерія". То же зло мы видимъ и въ соціалъ-демократіи, которая продолжаетъ дѣло буржуазнаго капитализма на землѣ, осуществляетъ тотъ же духъ, но нѣсколько иначе его распредѣляетъ. Вотъ почему такъ необходимо подчинить матеріальный процессъ производства, хозяйственную жизнь высшему религіозному началу, освятить матеріальную культуру, чтобы она сама не освятила себя, признавъ матеріальную жизнь божествомъ. Посмотримъ, что праведно въ нейтральной соціальной средѣ, что творится въ ней справедливаго и подлежащаго санкціи сверх-человѣческой.

Чтобы назначеніе соціализма сдѣлать болѣе идеальнымъ, подчинить его цѣлямъ религіознымъ, нужно соціализмъ сдѣлать болѣе реальнымъ, болѣе нейтральнымъ, менѣе притязательнымъ. Только соціализмъ не претендующій быть религіей, не обоготворяющій матеріи, не полагающій своего послѣдняго паѳоса въ такихъ вещахъ, какъ обобществленіе орудій производства и какая бы то ни было соціальная форма, только такой нейтральный соціализмъ можетъ быть оправданъ религіозно, соединенъ съ религіознымъ сознаніемъ. Кризисъ марксистскаго соціализма въ томъ и заключался, что

идеальная сторона, ученіе о цѣли и смыслѣ міровой жизни, отдѣлилось отъ стороны реальной, ученія о методахъ и средствахъ организаціи человѣческаго питанія и демократизаціи соціальной жизни. И есть глубокая внутренняя логика въ томъ, что такъ называемый ревизіонизмъ, соціализмъ эволюціонный и реформаторскій, оказался соединимымъ съ религіозно-философскимъ движеніемъ, съ исканіемъ вѣры и смысла, а ортодоксальный марксизмъ, соціализмъ революціонный, оказался непримиримымъ врагомъ всякихъ религіозно-философскихъ исканій, всякой новой вѣры, такъ какъ нашелъ уже своего бога въ соціальной матеріи, такъ какъ мятежный духъ успокоился уже въ немъ на религіи атеистической. Религіозное сознаніе можетъ и должно быть соединено съ самой полной соціальной правдой, съ устраненіемъ классовъ и классовой эксплуатаціи, съ коллективизаціей производства, съ уничтоженіемъ буржуазныхъ формъ собственности, съ реальными экономическими улучшеніями, со всякимъ усовершенствованіемъ питанія человѣчества, но оно совсѣмъ не соединимо и не примиримо съ соціалистической эсхатологіей, съ лже-религіозной вѣрой въ міровую соціальную катастрофу, послѣ которой наступитъ рай на землѣ. Эта вѣра въ революціонно-соціалистическій переворотъ и грядущее соціалистическое общество, какъ земное совершенство, какъ высшую цѣль, а не относительное средство, вѣра эта не можетъ быть отнесена къ нейтральной соціальной средѣ, это не реальный, соотвѣтствующій эпохѣ методъ хозяйственной организаціи, необходимый для поддержанія жизни, это уже особаго рода мистика, иная, противная намъ религія. Психологія революціоннаго соціализма не въ реальной соціальной плоскости протекаетъ, это экзальтація, въ которой проявляются послѣднія человѣческія чувства. Соціальная революція, которой ждутъ вѣрующіе соціалъ-демократы, съ научной, соціологической и экономической точки зрѣнія есть нелѣпость, невозможность, но она—реальность въ качествѣ психологическаго предчувствія конца,—земного царства князя этого міра, въ ней выявляется уже мистическая стихія и тутъ обращаться нужно уже не къ разуму, а къ привязанностямъ сердца.

Я говорилъ въ прошлой главѣ, что научно и реалистически нельзя себѣ мыслить *соціальной революціи)* въ соціалъ-

демократическомъ смыслѣ), что экономическій процессъ по существу своему есть созиданіе, накопленіе богатствъ, положительная побѣда надъ природой и этапы его очень длительны и медленны. Всякое измѣненіе въ формахъ собственности есть очень долгій процессъ и до органическаго нарожденія новыхъ формъ нельзя просто отвергнуть всякій порядокъ собственности. Экономически невозможно и этически недопустимо мыслить переходъ къ лучшему, болѣе справедливому общественному строю путемъ усиленія зла, доведенія его до высочайшаго напряженія и катастрофическаго перехода его въ свою противоположность, въ добро. И соображенія религіозно-философскія и соображенія научно-реалистическія одинаково говорятъ за то, что соціальная среда, въ которой мы открываемъ процессъ очеловѣченія и освобожденія отъ первоначальной природной необходимости, совершенствуется путемъ наростанія соціальнаго добра и отмиранія соціальнаго зла, такъ что соціальная катастрофа оказывается ненужной. Соціализмъ, какъ одинъ изъ этаповъ въ человѣческомъ совершенствованіи соціальной среды, можетъ быть только эволюціоннымъ и реформатскимъ. Соціализмъ есть техническая проблема хозяйственной организаціи, а не какое-то чудесное спасеніе человѣчества отъ всѣхъ золъ, водвореніе его въ рай, и потому онъ не долженъ вызывать такихъ безумныхъ страстей. Религіозныя страсти не соотвѣтствуютъ такому подчиненному и относительному предмету, какъ соціализмъ. Въ единственно вѣрной своей формѣ соціализмъ долженъ быть подчиненъ техническимъ указаніямъ науки, которая призвана завѣдывать всякаго рода техникой, и императивамъ этики, а не интересамъ и инстинктамъ. Соціализмъ очень невинная и элементарная вещь, это соціальная ариѳметика, и страстная ненависть и страстная любовь противоположныхъ сторонъ, буржуазіи и пролетаріата, фанатиковъ капитализма и фанатиковъ соціализма, есть зло, коренящееся въ религіозномъ раздорѣ, въ религіозной уже стихіи и религіозномъ сознаніи. Соціализмъ есть вопросъ кухонный, а плоха та кухарка, которая, вмѣсто кушаній, подаетъ къ обѣду плохіе, лишенные поэзіи стихи, какъ это дѣлаютъ сторонники религіи революціоннаго соціализма. Соціализмъ окончательно долженъ быть превращенъ въ простое средство, въ относительный для данной эпохи методъ,

мѣняющійся отъ времени, долженъ окончательно стать научно-реалистическимъ и эволюціонно-реформаторскимъ, и тогда только возможно будетъ религіозное освященіе соціальной матеріи, тогда только эта соціальная техника, не мнящая о себѣ слишкомъ много, подчинится цѣлямъ Вселенскаго Логоса. Не слѣдуетъ забывать, что всякій техническій методъ, обусловленный конкретнымъ характеромъ эпохи, быстро старѣетъ. Устарѣетъ и соціализмъ, раньше чѣмъ успѣетъ осуществиться, историческое творчество изобрѣтетъ методы болѣе совершенные.

Прежде всего нужно проникнуться той мыслью, что къ соціализму нельзя принудить людей, нельзя соціалистически изнасиловать человѣчество, нельзя завоевать соціализмъ, дѣлая его отвратительнымъ и отталкивающимъ, суля гибель не злу капитализма, не несправедливымъ буржуазнымъ чувствамъ, а людямъ, слишкомъ многимъ не оставляя никакой надежды на спасеніе, на спасеніе души ихъ (а не матеріальнаго богатства ихъ). Соціалъ-демократія сдѣлала очень много для укрѣпленія буржуазныхъ чувствъ и предразсудковъ, она систематически отрѣзывала всѣ человѣческіе пути къ соціализму для огромной массы людей, не обладающей пролетарскими прерогативами; она внушала ту несчастную мысль, что соціализмъ не правда, а—интересъ, что онъ счастье для однихъ, но безусловная гибель для другихъ. Но есть въ соціализмѣ правда объективная, обязательная для всѣхъ людей, правда элементарная и не сулящая ни одному человѣку никакого горя, такъ какъ перестать властвовать надъ другими, перестать владѣть чужими вещами, перестать быть капиталистомъ и буржуа, сдѣлаться *человѣкомъ* есть великая радость, открытая всѣмъ. Я уже вижу маленькихъ земныхъ бѣсенятъ, прыгающихъ въ глазахъ экономическихъ матеріалистовъ, маленькій разсудокъ заставляетъ ихъ смѣяться. Съ увѣренностью людей, знающихъ тайну этого міра, говорятъ они: это — наивность, идеалистическое прекраснодушіе или хитрость буржуазнаго инстинкта самосохраненія. Всѣ ихъ заученныя слова мнѣ хорошо извѣстны, и жесты ихъ такъ однообразны. Намъ говорятъ, что только сила правитъ міромъ, всѣ же прекрасныя чувства смѣшны и жалки. Я согласенъ, но сказать, что сила правитъ міромъ, значитъ ничего не сказать, это тавто-

логія, такъ какъ то, что правитъ міромъ, безъ сомнѣнія есть сила, а не безсиліе и слабость. О, конечно, необходима активная, воинствующая, рыцарская борьба со зломъ. Вѣрно и то, что только реальная сила можетъ что-нибудь измѣнить въ мірѣ и что-нибудь создать, силы иллюзорныя и фиктивныя ничего не могутъ сдѣлать. Вопросъ въ томъ, что есть *реальная сила*, что реальнѣе всего и сильнѣе всего въ мірѣ? Вмѣстѣ съ великими пророками, мудрецами и мыслителями, вмѣстѣ съ тысячелѣтнимъ сознаніемъ народовъ я думаю, что самая большая, абсолютная реальность въ мірѣ и самая большая, абсолютная сила въ мірѣ есть Богъ, источникъ всякой реальности и всякой силы. Реальная сила человѣка растетъ, когда онъ питается изъ абсолютнаго источника, когда онъ сближается съ наисильнѣйшимъ и наиреальнѣйшимъ. А путь сближенія съ абсолютно реальной силой есть ростъ сознанія и измѣненія въ первоначальной стихіи человѣческихъ чувствъ и желаній, въ первоощущеніи бытія. И реализація правды соціализма зависитъ отъ силы человѣческаго сознанія и человѣческихъ чувствъ и желаній, отъ соединенія правды съ ея источникомъ—Силой. Все, что говорятъ экономическіе матеріалисты, основано не на скептицизмѣ даже, а на совершенно опредѣленномъ догматическомъ атеизмѣ, на не знающей сомнѣнія вѣрѣ въ то, что матерія и матеріальныя потребности—единственная и окончательная реальность и сила въ мірѣ. Они сначала должны были бы доказать неопровержимо, и для всѣхъ, а не для себя только, что нѣтъ Бога и реальныхъ силъ Его въ мірѣ, а затѣмъ уже все неэкономическое и нематеріальное просто считать нереальнымъ и безсильнымъ, смѣшнымъ и наивнымъ *). Но никогда доказать этого они не смогутъ, такъ какъ атеизмъ есть предметъ вѣры, матеріализмъ есть особый видъ богословія, а соблазняющій ихъ здравый смыслъ не есть разумъ и противенъ разуму. Меня всегда поражали легкомысленныя слова: неумѣстно говорить о Богѣ, когда чума или пожаръ, когда нужно накормить, когда нужно рѣшить насущный вопросъ, когда нужна элементарная правда и пр., о Богѣ и о возвышенномъ будемъ говорить потомъ, въ лучшія времена. Все это разсужденіе покоится не только

*) Но и помимо религіозной точки зрѣнія, будучи даже атеистомъ, можно отвергать экономическій матеріализмъ и видѣть въ общественномъ развитіи факторы не матеріальные, а духовные.

на предположеніи, но и на полной увѣренности, что Бога нѣтъ: тогда, конечно, неумѣстно, но въ этомъ случаѣ никогда не было бы умѣстно говорить о Богѣ, т. е. о пустотѣ и фикціи. Во всѣ времена это было бы праздное и нелѣпое занятіе, тутъ не при чемъ „насущные вопросы времени" и пр. Но сдѣлайте на секунду предположеніе, что Богъ есть, что этимъ именемъ называютъ наиреальнѣйшую силу, и тогда окажется умѣстнымъ во всѣ времена думать о самомъ Реальномъ и самомъ Сильномъ, съ Нимъ связывать всѣ насущные вопросы, въ томъ числѣ и вопросъ соціальный. Но экономическіе матеріалисты просто не хотятъ знать Бога, не любятъ Его и противопоставляютъ Ему свои силы и свои реальности, свой соціализмъ. А реальная сила правды въ мірѣ связана съ тѣмъ, есть ли Богъ. Только отъ этого зависитъ и возможность не насильственнаго соціализма, сильнаго, но не насилующаго.

## IV

Прежде всего соціализмъ по основному своему характеру долженъ быть внѣгосударственнымъ, долженъ быть замѣной государства обществомъ, общества государственнаго обществомъ гражданскимъ, не долженъ усиливать государства и централизовать власть, превращать всѣ общественныя отношенія въ государственно-правовыя, культивировать иллюзіи политической алхиміи и политической жажды власти, какъ это пытается дѣлать соціалъ-демократія. Внѣгосударственная соціализація общества вполнѣ возможна, такой процессъ происходитъ въ современной жизни и является тенденціей, противоборствующей государственному деспотизму *). Въ области политики таковы тенденціи федералистическія и децентралистическія, стремленія превратить государственное управленіе въ мѣстное самоуправленіе, постепенно замѣнить насильственный государственный союзъ договорными общественными союзами, самоуправляющимися общинами. Эта внѣгосударственная тенденція ведетъ къ ослабленію вообще политики,

*) Таковъ, напр., англійскій соціализмъ, таковъ отчасти синдикализмъ во Франціи и мн. др.

политическихъ страстей, политическихъ плановъ спасенія міра, ведетъ къ преобладанію соціальной экономіи. Государство должно уступать свое мѣсто земскому хозяйству, отмирать за ненужностью, политика должна лишиться всякаго ореола, всякой высшей привлекательности, она должна свестись къ элементарной организаціи матеріальной культуры, а вся привлекательность и вся страстность должна перенестись въ иную плоскость, должна связаться съ цѣлями вселенской теократіи. Элементы внѣ-государственной, нейтральной, не обожествляющей политику соціализаціи я вижу въ кооперативномъ и профессіональномъ рабочемъ движеніи, въ муниципальномъ соціализмѣ, въ договорныхъ общественныхъ организаціяхъ, кладущихъ предѣлъ капиталистической анархіи. Англійскій соціализмъ, самый могущественный въ мірѣ, не имѣетъ государственно-политическихъ тенденцій; соціализмъ фабіанскій намъ особенно близокъ, такъ какъ выдвигаетъ идею перевоспитанія человѣчества. Нельзя также не признать много вѣрнаго у Прудона и у мирныхъ, культурныхъ анархистовъ, отчасти также у синдикалистовъ. Революціонный синдикализмъ хочетъ быть чистой идеологіей пролетарскаго труда и соблазняется тѣмъ же мѣщанскимъ царствомъ, что и соціалъ-демократія. Но въ синдикализмѣ есть и здоровые элементы. Положительное общественное творчество вполнѣ возможно внѣ государства, внѣ политическаго властвованія, внѣ искушенія царствами. Любовь къ государству и политикѣ можетъ органически отмирать въ человѣческихъ сердцахъ и творческія усилія къ созданію иной общественности могутъ ослаблять государственную и политическую власть. Соціализмъ, связанный съ государственными и отвлеченно политическими страстями, пахнетъ кровью и создаетъ лишь озвѣрѣніе; онъ не организуетъ соціальнаго питанія человѣчества, а слишкомъ часто его дезорганизуетъ. Въ самой природѣ насильственнаго государства, отвлеченнаго политическаго союза, скрытъ ядъ, разлагающій все доброе и справедливое. Соціализмъ государственно-политическій превращается въ борьбу за власть, добываніе хлѣба земного превращается въ обоготвореніе хлѣба земного, которымъ хотятъ всесильно властвовать надъ людьми. Фабрики могутъ стать общественными, перейти къ рабочимъ и сообразоваться въ производствѣ съ истинными нуждами и по-

требностями, не усиливая государственной власти *). Неизбѣжный радикальный аграрный переворотъ, отчужденіе земель въ пользу трудящихся, можетъ быть органическимъ общественнымъ процессомъ, а не насильственной національзаціей. Пассивное сопротивленіе и стачки—могущественное орудіе борьбы, но пользоваться имъ нужно осторожно и этично. Вообще измѣненіе формъ собственности можетъ быть только общественно-эволюціоннымъ процессомъ, въ которомъ чувства каждаго поколѣнія должны щадиться и этическое начало господствовать.

Вторая регулятивная идея для соціализма та, что онъ не долженъ быть продолженіемъ въ новой формѣ родового строя, долженъ ослабить родъ, чтобы усилить личность. Реформа права наслѣдованія имѣетъ первостепенное значеніе для торжества правды въ соціальной жизни, а право наслѣдованія цѣликомъ коренится въ родѣ. Буржуазная собственность вокругъ родовой семьи образовывалась и укрѣплялась, хотя капитализмъ въ дальнѣйшихъ своихъ шагахъ разлагаетъ семью. Соціализмъ создаетъ экономическія предпосылки для крушенія стараго института семьи, и это, быть можетъ, самая сильная его сторона. Полное уничтоженіе буржуазнаго, *безличнаго* права „частной собственности", основанной на насиліи, и права наслѣдства можетъ быть достигнуто лишь на почвѣ очень радикальнаго, религіознаго переворота—паденія родового начала и побѣды надъ нимъ начала личнаго. Тогда возникнетъ истинно общественная и истинно личная собственность, собственность заслуженная и освященная. У людей не будетъ матеріальныхъ предметовъ, въ силу которыхъ ихъ оцѣниваютъ не по индивидуальности ихъ, не по качествамъ ихъ личности. Частная же собственность на предметы потребленія есть начало индивидуализирующее и потому должна быть сохранена. Я хотѣлъ бы только подчеркнуть, что неизбѣжный переворотъ въ формахъ собственности, неизбѣжная отмѣна въ правосознаніи безличной и не трудовой собственности на землю и орудія производства и упраздненіе рентныхъ доходовъ связаны съ переворотомъ въ самихъ основахъ человѣческаго бытія, съ

*) У А. Ланге въ „Рабочемъ вопросѣ" можно и сейчасъ найти много вѣрнаго и поучительнаго, болѣе справедливаго, чѣмъ у Маркса.

выявленіемъ личности и возстаніемъ противъ естественнаго родового бытія. Не только семья, но и *человѣческій родъ*, всякое природное соединеніе людей должно пасть во имя сверхприроднаго соединенія личностей въ богочеловѣчествѣ. Соціализмъ гораздо тѣснѣе со всѣмъ этимъ связанъ, чѣмъ до сихъ поръ казалось. При нашей постановкѣ проблемы соціализма экономическая справедливость должна привести не къ безличному уравненію, не къ уравненію безличностей, единицъ не индивидуальныхъ, а къ личному равенству, равенству индивидуальностей въ смыслѣ признанія каждой индивидуальности въ ея внутреннемъ своеобразіи, къ равенству пропорціональному. Есть различіе потребностей, коренящееся не въ соціальныхъ прерогативахъ, а въ метафизической природѣ вещей, и различіе это должно сохраниться, выявиться на счетъ искусственнаго соціальнаго различія, и сами блага должны быть приведены въ соотвѣтствіе съ этими потребностями. Справедливое раздѣленіе труда должно сохраниться и экономическое равенство всегда будетъ относительнымъ, соотвѣтствующимъ естественному уже различію индивидуальностей.

Нейтральный соціализмъ въ своихъ переходныхъ этапахъ соединимъ съ разными политическими формами, съ монархіей, которая въ иныхъ случаяхъ можетъ оказаться лучше республики, и даже съ аристократіей, сознавшей обязанность благороднаго самоотреченія. Такъ наприм. система двухъ палатъ представляется мнѣ даже болѣе совершенной и свободной формой, чѣмъ система однопалатная, такъ какъ двухпалатная система (конечно, съ верхней палатой, не похожей на нашъ государственный совѣтъ) ослабляетъ централизацію власти, предохраняетъ отъ якобинства и оказывается неизбѣжной въ строѣ федеративномъ. Я себя считаю въ извѣстномъ смыслѣ больше соціалистомъ, чѣмъ демократомъ. Но всѣ политическія формы очень относительны, не обладаютъ сами по себѣ никакой цѣнностью и становятся зломъ, когда ихъ берутъ отвлеченно и слишкомъ переоцѣниваютъ.

Окончательное объединеніе общественныхъ единицъ, скрѣпленіе самоуправляющихся общинъ въ единыя духовныя націи возможно не въ государственномъ, а въ церковномъ вселенскомъ союзѣ. Только истинной, подлинной мистической церкви, союзу свободной любви, обладающему божественной

мощью, можетъ принадлежать высшій суверенитетъ, высшій судъ и даръ прекращенія людской розни. Государство, признанное суверенным, творитъ насиліе, зло и неправду, не соединяетъ, а внутренно разъединяетъ людей, и пора лишить его права притязать на охраненіе вселенскаго единства. Торжество правды соціализма освобождаетъ человѣчество отъ элементарной зависимости и зла, выявляетъ личность, но не рѣшаетъ окончательно ни проблемы хлѣба насущнаго, ни проблемы окончательнаго соединенія людей и внутренняго замиренія мірового раздора. Окончательное рѣшеніе возможно лишь въ теократіи, еще не видимой міру во внѣшнихъ своихъ воплощеніяхъ, дѣйствующей до сихъ поръ скрыто и таинственно, неисповѣдимыми путями. Только во вселенской теократіи, въ мистической жизни богочеловѣческаго тѣла, снято будетъ съ человѣчества проклятіе борьбы за существованіе, раздора и хаотической анархіи, скрытой подъ всѣми государственными образованіями. Это уже не нейтральная, человѣческая соціальная среда, въ которой осуществляется правда соціализма, а иная сверх-человѣческая область. Вотъ почему, не только признавая правду соціализма, но и полагая, что въ извѣстномъ смыслѣ нельзя не быть соціалистомъ, нравственно и соціологически обязательно быть соціалистомъ, мы не называемъ себя соціалистами по своимъ вѣрованіямъ, мы не прикрѣпляемъ своихъ вѣрованій ни къ какимъ соціальнымъ предметамъ. Признавая преимущества нейтральнаго соціализма, я все-таки думаю, что онъ не можетъ направить человѣчество по безболѣзненному и мирному пути развитія. „Берештейніанство", само по себѣ взятое, есть мѣщанская утопія. Но спасенія слѣдуетъ ждать не отъ революціонно-соціалистическихъ идеаловъ, а отъ перехода къ новой религіозной вѣрѣ на почвѣ глубокаго разочарованія въ существѣ всякой человѣческой революціи. И во всякомъ случаѣ большого благополучія ждать въ будущемъ нельзя.

---

## ГЛАВА V

# Анархизмъ

### I

Появленіе и обостреніе анархическихъ ученій и настроеній имѣетъ огромное значеніе, такъ какъ чувствуются въ нихъ послѣднія проблемы человѣческаго существованія. Въ безрелигіозномъ развитіи міра только анархизмъ пытается радикально отвергнуть всякую государственность, всякую власть и насиліе и противъ себя служитъ онъ теократическому сознанію, расчищаетъ почву для торжества идеи боговластія, поставленнаго на мѣсто всякаго человѣковластія. Только анархизмъ рѣшительно формулировалъ завѣтную мечту человѣческаго сердца—соединеніе людей не насильственное, а свободное, не внѣшней необходимостью, а внутреннимъ влеченіемъ человѣческой природы. Кто не анархистъ въ сердцѣ своемъ, тотъ любитъ насиліе и власть, какъ начало самостоятельное и цѣль. Кто свободу любитъ больше насилія, любовь ставитъ выше власти, внутренно-организованное общество предпочитаетъ всякому внѣшне-организованному государству, тотъ долженъ признать себя анархистомъ, хотя бы въ мечтѣ. Вѣдь анархизмъ, какъ радикальное отрицаніе власти, государственнаго союза и насилія въ немъ надъ личностью, не есть непремѣнно анархія и хаосъ.

Анархическія ученія очень разнообразны, часто противоположны, такъ что само понятіе анархизма колеблется. Какъ мало общаго между анархистомъ дѣйствія, бросающимъ бомбу, и Львомъ Толстымъ, въ своемъ родѣ не менѣе крайнимъ анархистомъ, какъ не похожъ революціонный и коммунистическій анархизмъ Бакунина на буржуазный анархизмъ Спен-

сера. какъ различны анархизмъ Макса Штирнера и анархизмъ Прудона, есть ли хоть какое-нибудь сходство въ настроеніи между анархизмомъ рабочихъ, съ ихъ тяжелой экономической борьбой, анархизмомъ недоѣданія, и анархизмомъ декадентовъ, бросающимъ вызовъ всей системѣ мірозданія, анархизмомъ переѣданія! И всетаки можно найти какіе-то общіе, чисто отрицательные признаки, по которымъ глубоко противоположныя явленія мы обозначаемъ однимъ именемъ—анархизма. Анархистовъ всѣхъ оттѣнковъ прежде всего объединяетъ отрицательное отношеніе къ государству, радикальное отверженіе суверенности государства, признаніе суверенности личности, хотя бы и во имя разныхъ цѣлей. Всѣ анархисты ненавидятъ насиліе и власть надъ личностью и всѣ хотятъ организовать общественность изъ свободныхъ стремленій личности, хотя бы одни, какъ Толстой, полагали это свободное стремленіе въ христіанской морали, другіе, какъ М. Штирнеръ, — въ эготизмѣ, третьи, какъ Прудонъ, — въ присущей человѣку справедливости и т. д. Анархизмъ, какъ настроеніе, очень могуществен и значителенъ, но анархизмъ, какъ теорія, какъ философское ученіе, — слабъ и почти жалокъ. Анархисты никогда не доходятъ до корней поставленныхъ ими проблемъ, безпомощно лепечутъ о благости человѣческой природы и отъ прекраснодушныхъ и разсудочныхъ анархическихъ утопій такъ же пахнетъ мѣщанствомъ, какъ и отъ всѣхъ соціальныхъ утопій.

Послѣдовательный и обоснованный анархизмъ невозможенъ на почвѣ позитивизма или матеріализма, а большей частью анархисты оказываются позитивистами и матеріалистами. Въ анархизмѣ, какъ онъ до сихъ поръ складывался, есть одно разъѣдающее противорѣчіе: онъ хочетъ уничтожить всякое насиліе, но въ распоряженіи своемъ имѣетъ для этой цѣли насиліе же, онъ хочетъ уничтожить всякую власть, но прибѣгаетъ для этого къ власти же, онъ хочетъ организовать общество изнутри, изъ природы личности, а не извнѣ, не изъ государственно-общественной необходимости, но ничего внутренняго не имѣетъ, вынужденъ опять прибѣгать къ тому же внѣшнему. Анархисты-практики прибѣгаютъ къ самымъ ужаснымъ насиліямъ надъ личностью, желая уничтожить всякое насиліе, насилуютъ съ именемъ свободы на устахъ; анархисты-теоретики ничего, кромѣ матеріи и внѣшней необходимости, не

могутъ назвать для обоснованія безграничной свободы личности въ свободной, безгосударственной общественности. Позитивная и матеріалистическая философія не признаетъ никакой объективной человѣческой природы, отличной отъ той внѣшней природы, которая подчинена закону необходимости, отвергаетъ творческую свободу личности и даже саму идею личности подвергаетъ сомнѣнію. Какая же внутренняя сила можетъ быть противополагаема внѣшнему насилію, гдѣ источникъ анархической свободы, гдѣ гарантія, что анархическое общество не будетъ угнетать личность? Анархисты, какъ и соціалисты, хотятъ свободу вывести изъ необходимости, личность изъ безличной природы. Въ динамитныхъ бомбахъ, въ вооруженныхъ возстаніяхъ и бунтарскихъ вспышкахъ такъ же мало свободы и такъ же много насилія, какъ и въ государственныхъ пулеметахъ, тюрьмахъ, казняхъ и пр. Дѣйствія „максималистовъ" въ такой же мѣрѣ анархичны, въ какой враждебны свободѣ, проникнуты культомъ насилія; „максималистская" мораль есть Немезида анархизма. Анархическая свобода есть жажда разомкнуть цѣпь не только природной, но и соціальной необходимости, а анархисты цѣликомъ остаются въ порядкѣ природной и соціальной необходимости и ничего иного не вѣдаютъ. Анархическое выдѣленіе личнаго начала потому безплодно, что для анархистовъ личность не сверхприродная, свободная монада, а случайный продуктъ природы и общества, такъ что вся ихъ работа протекаетъ въ порочномъ кругу и уступаетъ соціалистамъ въ послѣдовательности.

Анархисты такъ же наивно вѣрятъ въ благость человѣческой природы, какъ государственники—въ благость государственной природы. Большая часть анархистовъ думаетъ, подобно Руссо, что человѣкъ вышелъ совершеннымъ изъ рукъ природы, но испорченъ государственной и общественной жизнью. Достаточно снять съ человѣка государственныя цѣпи и общественныя узы и наступитъ совершенная, свободная жизнь, противоестественное состояніе, которое было до сихъ поръ, замѣнится естественнымъ. Въ мірѣ есть какое-то злое начало власти, государственности, общественнаго насилія надъ личностью, но въ чемъ корень зла, почему власть человѣка надъ человѣкомъ явилась въ міръ и царитъ,—анархисты, повидимому, не знаютъ и потому не могутъ найти силы для

искорененія злого начала власти и порабощенія. Ихъ философское міровоззрѣніе ничего не можетъ сказать о человѣческой природѣ и врядъ-ли истины біологіи въ силахъ оправдать и обосновать идею благости человѣка въ его естественномъ, внѣобщественномъ состояніи. Вѣдь съ позитивно-біологической и позитивно-соціологической точки зрѣнія человѣкъ есть звѣрь, укрощаемый государствомъ и муштруемый соціальной средой, и личность такова, какой ее создаетъ природная и соціальная среда. Что же можетъ природный человѣкъ противопоставить насильственному государству и противоестественному обществу съ его неравенствами и порабощеніями? Первобытный природный хаосъ, до-общественные звѣриные инстинкты, но на этомъ основаніи мудрено создать свободную гармонію. Анархизмъ увидѣлъ источникъ зла въ самомъ началѣ властвованія, какого-то первичнаго порабощенія человѣка человѣку, призналъ всякую власть безнравственной и заглянулъ глубже другихъ ученій въ темную стихію общественныхъ бѣдствій и несправедливостей. Изначальное насиліе человѣка надъ человѣкомъ лежитъ гораздо глубже экономическаго порабощенія и экономическое освобожденіе не спасаетъ еще отъ неправды всякой власти, не спасаютъ отъ власти и никакія политическія усовершенствованія государства. Но анархисты-позитивисты не могутъ дойти до конца, съ роковой неизбѣжностью останавливаются въ серединѣ: они не въ состояніи указать на внутреннія силы, побѣждающія всякую власть и творящія свободную гармонію, ничего не знаютъ о метафизической и мистической природѣ личности и заканчиваютъ свой міровой бунтъ довольно пошлой проповѣдью экономическихъ общинъ и проектовъ, взятыхъ на прокатъ у соціалистовъ. Анархическія общины—дѣло очень почтенное и мы готовы ему сочувствовать, но въ нихъ ли искать противоядія отъ всякой власти, въ нихъ ли залогъ окончательнаго освобожденія. Анархисты твердо знаютъ, что нужно разрушить до основанія старый міръ. Новый міръ, говорятъ самые революціонные изъ нихъ, на развалинахъ стараго возникнетъ, на пепелищѣ созиждется. Слабость и безпомощность современнаго анархизма—въ полномъ отсутствіи творческихъ силъ, въ невозможности для него создать новый свободный міръ (говорятъ: онъ самъ собой возникнетъ), а потому и зло стараго міра онъ не въ состояніи окон-

чательно сокрушить, не обладаетъ достаточно сильнымъ противоядіемъ. Слабость и убогость анархизма съ раціоналистическимъ позитивизмомъ и потерей религіознаго смысла связана. Бакунинъ достигаетъ временами почти мистической силы, что-то предмірное ощущается въ этомъ колоссѣ, но разрѣшается самыми вульгарными и плоскими идеями, раціоналистическое сознаніе сдавливаетъ его. Анархизмъ недостаточно радикаленъ, такъ какъ не видитъ *корней* личнаго и общественнаго бытія. Анархизмъ отрицаетъ *первородный грѣхъ* и это сознаніе безгрѣшности закрываетъ путь спасенія.

II

Люди невѣжественные и люди, пугающіеся всякихъ крайнихъ ученій, нерѣдко смѣшиваютъ и отождествляютъ анархизмъ и соціализмъ. Но между этими двумя ученіями существуетъ глубокая противоположность и вражда, соціалисты терпѣть не могутъ анархистовъ и наоборотъ. Паѳосъ соціализма — равенство, паѳосъ анархизма — свобода; соціализмъ исходитъ отъ общества, анархизмъ—отъ личности. Соціалисты полагаютъ, что равные люди будутъ людьми свободными, что справедливое общество создастъ свободную личность; анархисты полагаютъ, что свободные люди будутъ людьми равными, что свободная личность создастъ справедливое общество. Мечта соціализма есть всемірное соединеніе, мечта анархизма—всемірное освобожденіе. Соціализмъ по-своему пытается преодолѣть раздоръ и разъединеніе и устроить человѣческую жизнь; анархизмъ и новому устроенію враждебенъ такъ же, какъ и старому, и пытается уничтожить связанность и порабощенность частей міра. Соціализмъ, въ концѣ концовъ, всегда государственъ, замѣняетъ только старую власть новой властью; анархизмъ прежде всего антигосударственъ и отвергаетъ всякую власть, хотя бы то была власть народа или пролетаріата. Соціализмъ поклоняется большинству, анархизмъ—беретъ подъ свою защиту меньшинство. По ученію соціалистическому—сначала уравнять, потомъ освободить, по ученію анархистическому—сначала освободить, потомъ уравнять. Но вѣдь одинаково нелѣпо думать, какъ то, что отвлеченное начало равенства можетъ привести къ свободѣ, такъ и то, что отвлеченное начало свободы можетъ привести къ ра-

венству. Ни общество само по себѣ взятое не можетъ создать прекрасной личности, ни личность сама по себѣ взятая не можетъ создать прекраснаго общества. Правда, въ идеяхъ свободы и личности гораздо больше положительнаго содержанія, чѣмъ въ идеяхъ равенства и общества. Равенство— довольно таки безсодержательная и ужъ, во всякомъ случаѣ, отрицательная идея; въ лучшемъ случаѣ она обозначаетъ, что свобода для всѣхъ должна быть завоевана, въ худшемъ,— что для всѣхъ должно существовать рабство. Важно вѣдь, о равенствѣ *кого* и *чего* идетъ рѣчь. Равенство нулей есть важная ариѳметическая истина, но врядъ-ли можно признать эту истину соціальной и моральной правдой. Равенство должно быть подчинено идеямъ свободы и индивидуальности, т. е. допустимо и желанно только равенство свободныхъ индивидуальностей, которыя должны существовать прежде, чѣмъ будутъ уравнены въ своихъ правахъ. Въ этомъ—относительныя преимущества анархической постановки проблемы передъ соціалистической, но анархическая свобода сама по себѣ такъ же мало можетъ создать, какъ и соціалистическое уравненіе.

Анархизмъ беретъ своей исходной точкой вѣковѣчную распрю между личностью и обществомъ, справедливо указывая, что вражда эта не можетъ быть замирена и въ обществѣ соціалистическомъ, такъ какъ лежитъ глубже противоположности классовъ. Анархическій индивидуализмъ пытается заглянуть въ метафизическую подпочву соціальной дѣйствительности и увидѣть въ глубинѣ раздоръ не соціальнаго уже порядка, усматриваетъ борьбу иныхъ, сверхсоціальныхъ и надсоціальныхъ силъ. Существуетъ противоположность и вражда не только между обществомъ и государствомъ, не только между однѣми общественными силами и другими, но и между началомъ личнымъ и началомъ общественнымъ, между личной свободой и всякой общественной властью. Анархизмъ вплотную подходитъ къ вопросу объ *общественности личностей*, о соборномъ соединеніи личностей и этимъ радикально отличается и отъ соціализма и отъ всѣхъ другихъ ученій, положившихъ въ основу общественность безличную. Соціализмъ не понимаетъ, что не только всякая власть, хотя бы и пролетарская, хотя бы и всенародная, но и всякое общественное соединеніе невыносимо для личности, враждебно ей и отвратительно, если соединеніе

это не на личномъ началѣ покоится, не поставило личности во главѣ угла. Но общество соціалистическое такъ же враждебно личности, такъ же безлично, какъ и общество буржуазно-капиталистическое или феодально-крѣпостническое. Анархизмъ понимаетъ отрицательную сторону вопроса и потому идетъ дальше соціализма, смотритъ глубже. Въ немъ нѣтъ этого бѣса устроенія, затемняющаго сознаніе. Очень наивно было бы думать подобно нѣкоторымъ эклектикамъ нашего времени, склоннымъ все примирять, что анархизмъ есть только дальнѣйшая ступень соціализма: сначала-де пройдемъ этапъ соціализма, а затѣмъ и анархизмъ наступитъ. Нѣтъ, ужъ если вы до послѣдняго конца пройдете путь соціализма, то до анархизма никогда не дойдете, поздно будетъ думать объ анархической свободѣ и личномъ началѣ, слишкомъ далеко зайдетъ побѣда началъ противоположныхъ. Распря между личностью и обществомъ носитъ трагическій характеръ и не можетъ наступить миръ въ плоскости соціально-позитивной, въ которой всегда будутъ господствовать отвлеченныя тенденціи соціализма и анархизма. Примиреніе личности и общества въ личной общественности, въ соборности личностей возможно лишь въ перспективѣ религіозной. Только теократія можетъ соединить совершенный соціализмъ, общественное соединеніе людей, съ совершеннымъ анархизмомъ, освобожденіемъ личности отъ всякой власти, но въ ней начинается переворотъ мистическій, а не только соціальный.

То, что мы называемъ религіей соціализма, и то, что называемъ религіей анархизма,—противоположны: первая упирается въ окончательную связанность и порабощенность, вторая—въ окончательный распадъ и атомизированность частей міра. Но есть анархизмъ не отвлеченный и не самодовлѣющій, подчиненный высшему началу, и его правда можетъ быть соединена съ правдой нейтральнаго соціализма. Анархизмъ находится въ глубокомъ идейномъ родствѣ не съ соціализмомъ, а съ либерализмомъ, даже тождественъ съ нимъ по своей идеальной сущности. Сопоставляю съ анархизмомъ не историческія искаженія либерализма, не буржуазную эксплуатацію принциповъ либерализма, а дѣйствительные принципы либерализма. Въ основѣ какъ анархизма, такъ и либерализма лежитъ идея самоопредѣленія личности, правъ личности, ограничивающихъ всякую общественную власть,

имъ одинаково присуща страсть къ свободѣ. Тактика насилія, чуждая либерализму, не есть необходимый признакъ анархизма и не всякимъ анархизмомъ одобряется. Спенсеръ одинаково можетъ быть названъ и либераломъ и анархистомъ, онъ рѣшительный врагъ государства, жаждетъ полнаго устраненія государства и провидитъ безгосударственную общественность, регулируемую свободной нравственностью, но въ качествѣ эволюціониста допускаетъ уничтоженіе государства лишь путемъ длительнаго развитія, а не внезапнаго переворота. Политическія идеи Спенсера совсѣмъ не такъ плохи, какъ его экономическія идеи. Онъ ненавидитъ соціализмъ, но хотѣлъ бы уничтожить его не усиленіемъ государственной власти, а ослабленіемъ ея. Принципъ laisser faire, laisser passer, очень плохой въ жизни экономической, въ примѣненіи къ обществу, совсѣмъ не такъ плохъ въ жизни политической, въ примѣненіи къ государству. Настоящій, идейный либерализмъ всегда антигосударственъ, анархистиченъ по своей основной тенденціи, и столь распространенный типъ государственнаго либерализма, съ любовью прибѣгающаго къ крѣпкой власти, есть жалкій компромиссъ, постыдное прикрытіе либеральными словами самыхъ поработительныхъ желаній. Либералы панически боятся соціалистовъ, мотивируя свой страхъ тѣмъ, что соціализмъ уничтожаетъ свободу, совершаетъ насиліе, усиливаетъ деспотизмъ государства, и по этому случаю готовы совершить надъ соціалистами какое угодно насиліе, отмѣнить всѣ свободы, призвать государство къ военной диктатурѣ. Германскіе либералы дошли до такой низости и безстыдства, что защищали исключительные законы противъ соціалистовъ. Либералы дрожатъ не за судьбу свободы, а за судьбу своего привилегированнаго положенія въ обществѣ и своей собственности. Иначе либералы либерально боролись бы противъ соціалистовъ, идеями боролись бы, свободу противопоставляли бы насилію, а не государственныя тюрьмы, висѣлицы и ружья. Чистый и честный либерализмъ всегда антигосударственъ, никогда не загрязнитъ и не опозоритъ себя общеніемъ съ государственнымъ насиліемъ и внутренно тождественъ съ анархизмомъ.

Идеальное, метафизическое обоснованіе либерализма можно искать только въ теоріи естественнаго права; позитивисты плохо обосновываютъ либерализмъ и склоняются неизбѣжно

къ государственнымъ теоріямъ правъ личности. Юридическій позитивизмъ никакихъ безусловныхъ и неотъемлемыхъ правъ не признаетъ и свободу личности подчиняетъ утилитарнымъ государственнымъ критеріямъ. Декларація правъ диктуется Разумомъ, а не позитивными желаніями людей, свобода личности имѣетъ источникъ внутренній, метафизическій, а не внѣшній, эмпирическій. Либерализмъ, основанный на естественномъ правѣ, утверждающій неотъемлемыя права и безусловное значеніе свободы, не можетъ не быть антигосударственнымъ и въ послѣднемъ своемъ развитіи и раскрытіи неизбѣжно ведетъ къ анархизму, къ идеалу безвластія, какъ бы ни понимались пути къ общественной свободѣ и какая бы тактика ни примѣнялась. Естественное право есть настоящая основа не только либерализма, но и анархизма, лишь его можно противопоставить притязаніямъ государства, только имъ можно ограничить власть. Всякое положительное право, съ которымъ мы остаемся, отвергнувъ право естественное, имѣетъ своимъ источникомъ государство и потому не можетъ быть ему противополагаемо. И всѣ анархисты, несмотря на свой наивный позитивизмъ, держатся теоріи естественнаго права, признаютъ естественныя права и естественную свободу индивидуума, хотя бы на словахъ и отказывались отъ такихъ метафизическихъ идей. Съ другой стороны, такіе идеалистическіе сторонники естественнаго права, какъ Кантъ и Фихте, приходили въ конечномъ предѣлѣ къ анархизму, хотя и самому мирному въ тактическомъ отношеніи. Анархисты часто отрицаютъ не только государство, но и право, забывая, что безъ признанія безусловныхъ правъ индивидуума анархизмъ теряетъ всякую почву. Отрицая государство, анархизмъ тѣмъ болѣе долженъ утвердить право. И анархизмъ и либерализмъ одинаково имѣютъ свою основу въ *метафизическомъ индивидуализмѣ*, въ признаніи особеннаго, сверх-эмпирическаго значенія за индивидуумомъ, въ признаніи за нимъ правъ не позитивнаго и не государственнаго происхожденія, въ безусловной оцѣнкѣ его свободы. Индивидуумъ на эмпирической и позитивной почвѣ слишкомъ неуловимъ, не поддается даже констатированію и притязанія его не могутъ быть обоснованы. Индивидуумъ, личность есть метафизическая монада, свободно самоопредѣляющаяся и въ себѣ заключающая источникъ своихъ правъ—вотъ принципіальная основа, какъ ли-

берализма, такъ и анархизма, сколько бы ни открещивались либералы и анархисты отъ метафизики. Анархическая (да и либеральная въ идеальномъ, чистомъ видѣ) вѣра въ добрую, благую, справедливую природу человѣка и есть метафизическій индивидуализмъ.

III

Самый послѣдовательный и самый радикальный анархистъ, конечно,—Левъ Толстой. Только онъ отвергаетъ окончательно и безусловно всякое насиліе, всякую власть, всякую государственность. Революціонный анархизмъ Бакунина блѣднѣетъ отъ сравненія съ анархическимъ ученіемъ Л. Толстого, даже Бакунинъ менѣе анархистъ, менѣе радикалъ, чѣмъ Толстой, хотя и болѣе революціонеръ въ поверхностномъ смыслѣ этого слова (въ смыслѣ тактики). Вѣдь отказаться отъ насилія въ способахъ борьбы, въ средствахъ, преслѣдуя цѣль уничтоженія всякаго насилія, это было бы гораздо радикальнѣе, даже революціоннѣе въ глубокомъ смыслѣ слова, чѣмъ практика самыхъ насильственныхъ способовъ и средствъ борьбы. Истинный радикализмъ и истинный революціонизмъ заключается въ какъ можно большемъ уподобленіи и отождествленіи средствъ и цѣлей. Путь борьбы долженъ походить на цѣль борьбы, способъ борьбы долженъ быть того же духа, что и цѣль,—вотъ въ чемъ радикализмъ, вотъ коренное отношеніе къ вещамъ. Если цѣль — свобода, то и средство должно быть — свобода, если цѣль — любовь, то и средство должно быть—любовь, если цѣль—въ Богѣ, то и средство должно быть отъ Бога. Полное несоотвѣтствіе между цѣлями и средствами, внутренній разрывъ между конечной цѣлью и путемъ къ ней представляетъ тяжкую болѣзнь человѣчества, связанную съ раціоналистическимъ раздробленіемъ и разсѣченіемъ человѣческой природы. Вульгарный революціонизмъ особенно держится за этотъ разрывъ между цѣлями и средствами, полагаетъ всю свою гордость въ практикѣ средствъ, не похожихъ на цѣли. Вульгарное мнѣніе считаетъ революціонерами не тѣхъ, которые стремятся къ радикальнымъ цѣлямъ и приводятъ средства въ соотвѣтствіе съ цѣлями, а лишь тѣхъ, кто свободы добивается насиліемъ, соединенія людей—раздоромъ и т. д., т. е. прибѣгаетъ къ особаго рода средствамъ борьбы, не похожимъ на цѣли. Политическій ре-

волюціонизмъ всегда вульгаренъ и поверхностенъ, всегда полагаетъ свое достоинство и честь не въ измѣненіи сущности вещей, а въ примѣненіи извѣстнаго рода средствъ борьбы. Политическому радикализму мы должны противопоставить этическій и религіозный радикализмъ, который заключается въ постановкѣ радикальныхъ цѣлей и въ уподобленіи этимъ цѣлямъ средствъ и способовъ борьбы. Радикальнымъ отношеніемъ къ общественности будетъ лишь то отношеніе, которое стремится измѣнить сущность вещей, корень общественнаго бытія, которое стремится преобразить самое человѣческую природу, создать новаго человѣка, несущаго съ собой новый духъ.

Большая часть анархистовъ держится за вульгарный революціонизмъ, полагаетъ свой радикализмъ въ практикѣ насильственныхъ средствъ, столь противоположныхъ цѣлямъ анархизма. Въ этомъ сказывается отсутствіе творческаго, внутренняго источника, побѣждающаго власть, искореняющаго государственное насиліе. Никакого внутренняго идеальнаго начала анархисты не противополагаютъ государственной власти и общественному насилію и остаются съ насиліемъ же и съ властью же, хотя и по новому названной. Л. Толстой переходитъ отъ вульгарнаго политическаго революціонизма къ этическому и религіозному радикализму и ставитъ проблему уничтоженія всякой власти, всякаго насилія, всякой государственности на совсѣмъ иную, болѣе глубокую почву. Онъ какъ бы изобличаетъ религіозные корни анархизма.

Толстовское отрицаніе всей современной общественности и культуры, толстовскій вызовъ всемірной исторіи по смѣлости, послѣдовательности и радикализму не имѣетъ себѣ равнаго Никто еще не сказалъ такой правды о всякой государственности и о всякой политикѣ, какую сказалъ Толстой, онъ сбросилъ покровъ условной лжи со всѣхъ соціальныхъ формъ. Важно и цѣнно, что въ основѣ анархическаго ѳлита Толстого не лежитъ ни злоба, ни зависть, нѣтъ въ этомъ гигантѣ и слѣдовъ нигилистическаго варварства и хулиганства. Само толстовское отрицаніе культуры для культуры плодотворно, геніально, благородно и такъ не похоже на хулиганскіе выходки Горькаго, иныхъ соціалистовъ и анархистовъ. Толстой по-видимости порываетъ связь со всемірной исторіей, считаетъ злымъ заблужденіемъ все, что было

въ прошломъ, но въ немъ нѣтъ нигилистической злобы противъ великаго и вѣчнаго въ историческомъ прошломъ, въ немъ самомъ чувствуется это великое и вѣчное, чувствуется тысячелѣтній ростъ, благородство духовнаго происхожденія онъ корнями своими прикасается къ самой глубинѣ земли. На огромной личности Толстого и на геніальномъ творчествѣ его почилъ тотъ же духъ вѣчности, что и на великихъ людяхъ и книгахъ прошлаго. И потому анархизмъ Толстого пріобрѣтаетъ особый смыслъ, въ немъ ощущается правда вѣчности, древняя правда Божья, а не шумныя и поверхностныя чувства послѣднихъ дней человѣчества. Въ анархической критикѣ Толстой навсегда останется нашимъ учителемъ, радикализмъ его навсегда останется примѣромъ и безмѣрное значеніе его для новаго религіознаго движенія еще будетъ оцѣнено. Въ частности, пишущій эти строки слишкомъ многимъ обязанъ Толстому, толстовскому анархизму на религіозной почвѣ и съ именемъ Толстого для него связано первое пробужденіе его сознанія, первые сознательные шаги въ отрицаніи зла жизни.

Въ противоположность анархистамъ-позитивистамъ Толстой понялъ, что государственной власти, основанной на насиліи, можно противопоставить только религіозное начало жизни, любовь, а не насиліе. Понялъ онъ также, что освобожденіе человѣка и завоеваніе радости зависитъ отъ него самого, отъ внутренней природы людей, отъ измѣненія человѣческаго сознанія, а не отъ внѣшнихъ вещей. Но въ каждой попыткѣ Толстого перейти къ положительной проповѣди, дать новую вѣру чувствуется безсиліе и религіозная немощь. Религіозное сознаніе Толстого — слабое, узкое, во многомъ слишкомъ старое и заражено болѣзнью раціонализма. Толстовская любовь есть раціональный альтруизмъ, безсильный соединить людей, а не мистическое влеченіе и сліяніе во Христѣ. Толстой хорошо знаетъ тайну всякой государственности, старую тайну злой общественности и разоблачаетъ ее съ небывалой силой, но не знаетъ новой тайны праведной общественности, религіозной общественности. Раціоналистическая утопія Толстого совершенно не соотвѣтствуетъ его религіозной стихіи, его исполинскимъ религіознымъ исканіямъ и отъ утопіи этой слишкомъ пахнетъ устроеніемъ земной обыденщины. Подобно другимъ анархистамъ, Толстой вѣритъ,

что человѣческая природа можетъ сознать разумность добра и тогда исчезнетъ государство и настанетъ рай на землѣ. Эту обычную для анархистовъ-раціоналистовъ вѣру въ естественную благость, безгрѣшность и доброту человѣческой природы Толстой проводитъ послѣдовательнѣе всѣхъ. Религія его не нуждается въ мистическомъ общеніи съ Божествомъ и въ таинствахъ, освящающихъ человѣческую природу и сообщающихъ ей божественную силу. Толстой христіанинъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ можно быть кантіанцемъ или марксистомъ; онъ видитъ въ Евангеліи не ученіе о Христѣ, а ученіе Христа, и религіозное сознаніе его далеко отъ Христа, ему чуждъ Сынъ Божій, Спаситель и Искупитель. Какъ ни враждебна намъ раціональная „вѣра" Толстого, но христіанскій анархизмъ его кажется намъ очень сокрушительнымъ для всѣхъ толкованій историческаго христіанства по поводу отношенія Евангелія къ государству. Что тамъ ни говори, а Христосъ осудилъ и всякое насиліе, и судъ, и присягу, и войну, и самыя основы государства,—власть человѣческую, поставленную на мѣсто Божеской. Христосъ былъ божественнымъ глашатаемъ правды анархизма. Противъ этого мы еще не слыхали достойныхъ возраженій. Толстой изобличилъ ложь въ историческомъ христіанствѣ, но самъ былъ загипнотизированъ его аскетическимъ отношеніемъ къ міру и потому анархизмъ его получилъ чисто-отрицательный, не творческій характеръ, оказался враждебенъ культурѣ. И анархисты-позитивисты проповѣдуютъ аскетическое отношеніе къ культурѣ, считаютъ грѣховнымъ всю роскошь жизни и все сложное содержаніе личности, но высшихъ правъ на это не имѣютъ никакихъ, такъ какъ признаютъ лишь разумную выгоду. Аскетизмъ окончательно дѣлается безкровнымъ и худосочнымъ. Л. Толстой важенъ не только, какъ изобличитель зла государства, фальши культуры, противорѣчій православія, но и какъ изобличитель анархизма. Толстой показалъ, что анархизмъ нельзя соединить съ насиліемъ и культивированіемъ власти, что онъ невозможенъ не только на почвѣ позитивизма и атеизма, но и на почвѣ христіанства чисто моралистическаго и раціональной вѣры. Л. Толстой остался съ „непротивленіемъ злу", такъ какъ, справедливо отвергнувъ насиліе, не имѣлъ уже силы для иного противленія злу. Толстому, въ сущности, совершенно чужда точка зрѣнія *общественнаго* дѣйствія, общественной

борьбы со зломъ. общественнаго противленія, для него существуетъ лишь индивидуальное совершенствованіе.

Очень характерно и, быть можетъ, провиденціально, что анархизмъ есть созданіе по преимуществу русскаго національнаго духа. Мы заражаемъ Европу анархическими ученіями, поражаемъ ея мѣщанскій духъ своимъ бунтарствомъ и радикализмомъ. Михаилъ Бакунинъ такой же русскій до мозга костей. какъ и Левъ Толстой, такой же крайній радикалъ, какъ и Толстой, подобно Толстому, чувствуется въ немъ земляная сила, хотя анархическія ученія ихъ совершенно противоположны. Есть еще сходство у Бакунина съ Толстымъ: онъ сближаетъ анархизмъ свой съ религіозной проблемой, приближается къ самымъ корнямъ анархизма *). Анархизмъ для Бакунина есть прежде всего атеизмъ, уничтоженіе государства есть прежде всего смерть Бога въ человѣческихъ сердцахъ. идеалъ безвластія есть прежде всего освобожденіе отъ власти Божьей, на которой покоится и всякая государственная власть. Атеизмъ Бакунина не есть простой позитивизмъ, это позитивизмъ воинствующій, борьба противъ Бога, какъ виновника существованія въ мірѣ зла власти. Правда, Бакунинъ борется не съ Богомъ. а съ идеей Бога, такъ какъ его сознанію чуждъ мистическій реализмъ, но въ стихійной природѣ его много мистики и часто. самъ того не замѣчая, онъ переходитъ къ борьбѣ съ самимъ Богомъ, какъ враждебной ему реальностью, а не ложной только идеей Бога. По мнѣнію Бакунина, всякая государственная власть покоится на власти Божьей, на благословеніи Божьемъ. и падаетъ съ уничтоженіемъ Бога, такъ какъ не остается для нея никакой идеальной опоры, всякая государственная власть, по его мнѣнію, не противоположна теократіи. а покоится на теократіи. Никто еще до анархиста Бакунина не отождествлялъ абсолютно всякую власть съ Богомъ, и въ этомъ онъ антиподъ анархиста-Толстого, абсолютно противоположившаго всякую власть Богу. Наше историческое православіе, давшее религіозную санкцію самодержавію, тѣмъ самымъ давало обильную пищу для идей Бакунина. Вся почти русская интеллигенція, вслѣдъ за Бакунинымъ, видитъ въ Богѣ врага своего. врага свободы, такъ какъ идео-

*) Одна изъ главныхъ вещей Бакунина называется „Богъ и государство".

логическое могущество постылой государственной власти приписываетъ религіозной ея санкціи. Такъ думаютъ благочестивые, возлюбившіе добро русскіе радикалы, но и демоническіе анархисты тоже видятъ сущность борьбы съ властью въ одолѣніи Бога, видятъ окончательную свободу только въ освобожденіи отъ Бога, какъ отъ абсолютнаго источника власти. Бакунинское отождествленіе власти государственной съ властью религіозной, выведеніе всякаго государства изъ санкціонирующей его природы Божества есть идея очень глубокая, очень значительная, хотя и совершенно ложная, совершенно противная истинѣ. Бакунинъ все еще загипнотизированъ Богомъ-силой, Богомъ-властью и не знаетъ Бога-любви, Бога-свободы, не понимаетъ отношенія Сына Божьяго, совершеннаго выразителя воли Отца своего, ко всякому государству и всякой власти. Впрочемъ, воинствующій атеизмъ Бакунина—не простое недоразумѣніе, не только темнота сознанія его: въ анархической стихіи Бакунина поднимается бунтъ не противъ государства только, не противъ власти и насилія, но, быть можетъ, и противъ всякаго соединенія людей, противъ міровой гармоніи, противъ смысла міра. Анархія, какъ міровой раздоръ и распадъ, конечно, противна Богу. Бакунинъ жаждалъ хаоса, жаждалъ всемірнаго пожара, въ которомъ сгоритъ весь современный міръ съ его зломъ и неправдой, но и съ его тысячелѣтними цѣнностями. Онъ ждалъ съ вѣрой и надеждой, что на пепелищѣ стараго міра возникнетъ что-то новое и прекрасное, но ничего не могъ сказать о силахъ для творенія новаго міра, ничего не зналъ о смыслѣ этого новаго. Его анархическій бунтъ причудливо сплетался съ славянофильскимъ миссіонизмомъ, съ какой-то хлыстической мистикой. Къ отношенію между анархизмомъ и атеизмомъ мы еще вернемся и тогда увидимъ, что положительными своими перспективами анархизмъ служитъ противоположнымъ богамъ. Бакунинъ такъ же важенъ для насъ, какъ и Толстой. Анархисты дѣйствія продолжаютъ на практикѣ дѣло бакунинскаго хаоса, бакунинской ненависти не къ государству только и власти, но и къ Богу. Но не было въ Бакунинѣ духа Великаго Инквизитора, бѣса устроенія, была праведная жажда уничтожить всякую ложь политики, праведный бунтъ противъ буржуазнаго міра. Бакунинъ ближе намъ, чѣмъ Марксъ. Бакунинъ—радикальный анархистъ, такъ какъ ставитъ судьбу безвла-

стія въ зависимость не отъ внѣшнихъ только вещей, но отъ внутренняго переворота религіознаго порядка. Можно искать въ Богѣ свободы отъ власти природной необходимости и государственнаго насилія, но въ чемъ же искать свободы отъ Бога, какъ того хотѣлъ Бакунинъ?

Западно-европейскій анархизмъ не такъ радикаленъ, какъ русскій, не такъ глубоко захватываетъ, но и онъ далъ Макса Штирнера, мыслившаго объ анархіи предѣльной и окончательной. Штирнеръ—самый сильный и глубокій философъ анархизма на Западѣ, единственный, быть можетъ, интересный для насъ. Анархическая философія М. Штирнера есть предѣльный индивидуализмъ, человѣческій субъективизмъ и *солипсизмъ.* Штирнеровское „Einzige", „Я" — окончательно самодовлѣющее, уединенное и оторванное отъ міра и хочетъ заглушить „оно" тоску одиночества той фикціей, что все, весь міръ — „его собственность". Анархизмъ М. Штирнера философскій по преимуществу, въ немъ мало соціальныхъ мотивовъ, и потому этотъ одинокій мыслитель мало цѣнится практическими анархистами. Штирнеръ грубоватъ и вульгаренъ, но смѣлъ мыслью, умѣетъ доводить до крайняго предѣла свои идеи. Анархизмъ М. Штирнера есть тотъ предѣлъ индивидуализма, когда онъ переходитъ въ міровой распадъ, окончательное отъединеніе единицъ, составляющихъ міръ. Штирнеровскій „Единственный" обоготворяетъ себя, стремится къ богатству, хочетъ весь міръ сдѣлать своей собственностью. Но отъ самообоготворенія этого становится бѣденъ и пустъ, все умалено и обезцѣнено для него. Анархическая свобода „единственнаго" пуста и безсодержательна, это голая форма солипсизма. Демоническій индивидуализмъ Штирнера обоготворяетъ не человѣчество, подобно Фейербаху, а данное человѣческое „я", разсматривающее всякое другое человѣческое „я" лишь какъ свою собственность. Но какъ много разъ мы говорили уже, подобный индивидуализмъ разрушаетъ индивидуальность, истребляетъ саму идею *личности.* Вѣдь Штирнеровскій солипсизмъ и субъективизмъ чисто позитивистическаго и эмпирическаго характера, онъ не переходитъ въ мистическую плоскость и потому раздуваемое „я" не обладаетъ для Штирнера подлинной реальностью, это не метафизическая монада, а лишь рядъ психическихъ и физическихъ состояній, вызванныхъ внѣшней эмпи-

рической природой. Субъективно-позитивистическій анархизмъ Штирнера — не индивидуализмъ, а эготизмъ. Вся Штирнеровская анархическая философія основана на иллюзіонизмѣ. Пріятная иллюзія божественности своихъ преходящихъ эготическихъ состояній, не обладающихъ никакой реальностью,— вотъ къ чему все сводится. Хорошій богъ этотъ „единственный“, — подчиненный природной необходимости, смертный, не обладающій даже реальнымъ единствомъ („я“ — не реальная монада для Штирнера, а лишь совокупность субъективныхъ состояній). Анархизмъ Штирнера есть одинъ изъ предѣловъ позитивизма, позитивистическаго иллюзіонизма, подобно тому какъ другимъ предѣломъ является марксистскій муравейникъ. Штирнеръ хочетъ освободить человѣческое „я“ не отъ государства только, но и отъ всѣхъ цѣнностей, отъ всѣхъ благородныхъ чувствъ, отъ всякаго благоговѣнія передъ высшимъ. И остается „единственный“ съ свободой, покоящейся на небытіи, остается духъ его опустошеннымъ и ничего не можетъ изъ пустоты своей сотворить. Что Штирнеръ отказывается и отъ послѣдней святыни, изобрѣтенной Фейербахомъ и Контомъ, святыни—человѣчества, въ этомъ онъ послѣдователенъ и по своему правъ: обоготвореніе только человѣческаго роковымъ образомъ ведетъ не къ соединенію людей въ одно тѣло, а къ разъединенію и атомизированію. Если перевести „единственнаго“ съ языка моральнаго эготизма на реально-историческій и религіозно-метафизическій языкъ, то онъ окажется предчувствіемъ земного бога, *одного* властителя. Безбожный анархизмъ также ведетъ къ этому одному новому деспоту, какъ и безбожный соціализмъ, но соблазняетъ еще пустой, иллюзорной свободой. Штирнеръ многими головами выше такихъ прекраснодушныхъ анархистовъ, какъ, напримѣръ, Крапоткинъ, которые пророчатъ райское житье въ хорошо устроенныхъ домикахъ съ садиками, въ немъ ярко обнаруживается демоническая (въ дурномъ смыслѣ) сторона анархизма. „Единственный“ Штирнера какъ бы уже сближается съ „сверхчеловѣкомъ“ Ницше, хотя Ницше нельзя выводить изъ Штирнера, онъ и сложнѣе, и благороднѣе, и религіознѣе послѣдняго.

Анархизмъ М. Штирнера, да и всякій предѣльный анархизмъ, въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи не можетъ оставаться въ позитивной плоскости и долженъ перейти въ анар-

хизмъ мистическій. Но мистико-анархическія стремленія и построенія мы встрѣчаемъ не у соціальныхъ мыслителей, а у художниковъ, всегда глубоко воспринимающихъ живую душу идей, встрѣчаемъ у декадентовъ и символистовъ. Декадентство не интересуется политикой, но въ глубокой своей сущности имѣетъ анархическую тенденцію, оно и есть анархическій кризисъ духа, анархическій бунтъ противъ признанныхъ цѣнностей, анархическое преодолѣніе морали. Декадентскій анархизмъ не можетъ быть, конечно, выраженъ въ терминахъ соціологическихъ, а исключительно психологическихъ, онъ не позитивистиченъ, а, скорѣе, мистиченъ по своей тенденціи. Психологическая утонченность незамѣтно переходитъ въ мистику, но мистику всегда слѣпую и ирраціональную, лишенную религіознаго свѣта и настоящаго реализма. Анархизмъ мистическій жаждетъ окончательной, послѣдней, абсолютной свободы, онъ не мирится на относительной и условной соціальной свободѣ, и въ этой жаждѣ есть часть истины, которая превращается въ ложь, когда ее принимаютъ за цѣлое. Анархическая мистика это среда, въ которой можетъ засвѣтиться новое религіозное сознаніе, высшая по своей полнотѣ религіозность, но и легко можетъ быть уклонъ къ религіи обратной, къ анти-религіи, къ демонизму небытія. Долго оставаться въ нейтрально-анархическомъ состояніи нельзя безнаказанно,—это угашаетъ духъ, опустошаетъ душу. То, что есть истиннаго въ мистическомъ анархизмѣ,—элементарно, есть достояніе приготовительнаго класса: напоминаніе о мистической свободѣ, о свободѣ совѣсти, какъ неизбѣжной предпосылкѣ всякой религіозной жизни, очень полезное напоминаніе для соблазненныхъ теоріей авторитета, но ненужное для свободныхъ. Въ анархизмѣ на мистической подкладкѣ особенно ярко сказывается двойственность всякаго анархизма: анархическое освобожденіе есть путь и къ окончательному добру и къ окончательному злу. О мистическомъ анархизмѣ я говорилъ уже. Но окончательное освобожденіе должно совершиться, насиліе и власть, воплощавшіяся въ государствѣ, заключали въ себѣ зло несомнѣнное, и въ этомъ правда анархизма.

Зиднымъ теоретикомъ анархизма нужно еще считать Прудона, но анархизмъ его остается на поверхности, не доходитъ до мистическихъ глубинъ. Прудонъ—нейтральный идеалистъ,

онъ все ссылается на справедливость, присущую человѣческой природѣ и даже природѣ міра, но нарушенную государственнымъ насиліемъ. Въ Прудонѣ было непріятное мѣщанство, духовная буржуазность, свойственная, впрочемъ, многимъ соціалистамъ и анархистамъ. Но соціальныя, политическія и экономическія идеи Прудона я очень цѣню, его мирный, культурный анархизмъ очень поучителенъ для устройства того, что я назвалъ нейтральной соціальной средой. Многія его идеи устарѣли и не соотвѣтствуютъ современному состоянію науки и соціальной дѣйствительности, но есть у него руководящіе принципы, не потерявшіе и до сихъ поръ значенія и несправедливо забытые*). Такова, прежде всего, идея созданія общественности на свободно-договорныхъ началахъ внѣ государственности, внѣ политическихъ страстей и политическаго властолюбія; таковъ федерализмъ Прудона, вѣрно отмѣтившій главную язву новой французской исторіи—государственную централизацію, одинаково милую, какъ сердцу реакціонному, военно-диктаторскому, такъ и сердцу революціонному, якобинскому; такова идея полнаго устраненія государства безъ насилія. Много есть справедливаго въ пути, указанномъ Прудономъ, но мы не раздѣляемъ его раціоналистическаго утопизма, его вѣры въ окончательное торжество справедливости и анархическаго добра путемъ раціонально-экономическимъ.

## IV

Отрицательная правда анархизма несомнѣнна. Сущность этой правды я вижу въ отверженіи моральныхъ притязаній всякаго государства быть охранителемъ добра по преимуществу и по преимуществу же борцомъ противъ зла. Эта моральная притязательность фактической государственной власти, находящая себѣ выраженіе въ идеѣ легальности, не имѣетъ никакихъ высшихъ основаній и никогда не была хорошо обоснована, она всегда опиралась на безсознательныя чувства массъ и на рабью потребность въ подчиненіи хоть какому-нибудь порядку. Въ лояльности по отношенію къ государству оказывается не благоговѣніе передъ правдой и не поклоненіе высшему, а лишь подчиненіе отвлеченной идеѣ

*) Прудонъ, несомнѣнно, оказалъ вліяніе на современныхъ синдикалистовъ.

власти и порядка, страхъ всякихъ безпокойствъ и неурядицъ. Государство не есть воплощеніе мірового Духа и надъ государственной властью нѣтъ особеннаго благословенія Божьяго, хотя отдѣльные вожди-герои и могли быть посланниками небесъ. Объ этомъ мы говорили уже. Анархизмъ впервые окончательно отвергъ эти моральныя претензіи относительно *всякаго* государства, открылъ, что всякая государственная власть не добро, а зло охраняетъ и не только не имѣетъ никакихъ моральныхъ преимуществъ передъ отдѣльнымъ лицомъ или свободнымъ общественнымъ образованіемъ, но и имѣетъ преимущественные недостатки и грѣхи передъ всѣми и всѣмъ. Нужно окончательно освободиться отъ тяжкаго кошмара государственности, отъ ея тюремъ и штыковъ, отъ полиціи и бюрократіи, отъ ея насилій и жестокости къ личности. Такъ жить нельзя, такъ соединяться — безбожно, иной путь организаціи человѣческаго общества долженъ быть найденъ, личность и ея свобода должны быть положены въ основаніе новой общественности, права меньшинства должны быть охранены.

Положительныя стороны анархизма могутъ быть очень различны, творческія перспективы анархизма могутъ быть самыя противоположныя: міровая гармонія и міровой хаосъ, свобода и анархія (т. е. взаимное насиліе). Можетъ быть анархическій бунтъ противъ природы съ ея закономъ тлѣнія, противъ необходимости, эмпирическаго рабства, здѣшняго міра, лежащаго во злѣ, но можетъ быть также анархическій бунтъ противъ Бога, противъ смысла міра, противъ міровъ иныхъ, противъ всякаго соединенія частей міра, всякаго преодолѣнія разобщенности и разорванности. Первый бунтъ имѣетъ своей положительной стороной религіозное утвержденіе, второй бунтъ не имѣетъ никакой положительной стороны и есть плѣненіе у эмпирическаго міра съ его разорванностью и порабощенностью. Вотъ почему нелѣпо и ужасно выражать свой символъ вѣры словомъ „анархизмъ", это значило бы сдѣлать предметомъ своего послѣдняго желанья и окончательной своей надежды—анархію, т.-е. состояніе чисто отрицательное, стихійное разложеніе. Положительныя перспективы анархизма, только анархизма,—убоги и жалки. Въ злобномъ, насильственномъ, разрушительномъ анархизмѣ сказывается хаосъ, міровой распадъ, въ немъ распадается не только мі-

ровое единство, но и единство личности. Анархизмъ только отрицательный, не подчиненный высшимъ положительнымъ, не анархическимъ уже цѣлямъ, анархизмъ, для котораго все дозволено, ведетъ къ хулиганству, къ увяданію всѣхъ благородныхъ чувствъ, къ окончательному нигилизму. Анархизмъ, отрицающій всякое уваженіе къ высшему, и есть нигилизмъ, анархическое настроеніе легко можетъ сдѣлаться неблагороднымъ. Хулиганское и нигилистическое состояніе души очень характерно для нашей эпохи, это—анархическая свобода отъ всякаго благоговѣнія, отъ всякаго благородства, отъ всякой цѣнности. Нигилистическое хулиганство одинаково можно встрѣтить, какъ въ реакціонныхъ, такъ и въ революціонныхъ кругахъ. Правящая бюрократія у насъ уже долгое время—нигилистическая и хулиганская, но тотъ же духъ, увы, переносится и на нѣкоторыя стороны революціи и это больнѣе всего. Нигилистическая и хулиганская анархія есть страшное зло, невѣдомое органическимъ періодамъ народной жизни. Появленіе у насъ максималистовъ, анархистовъ-индивидуалистовъ и т. п. есть показатель того, что революція перешла въ разложеніе, въ уголовную анархію. Этотъ безобразный душевный укладъ создается лишь въ переходные, критическіе періоды, когда помрачается всякая святыня, когда старое сдѣлалось ложью и мертвечиной, а ничему новому еще не поклонились. Хаотическая анархія возстаетъ не противъ ложной, насильственной іерархіи, основанной на подложныхъ цѣнностяхъ (это возстаніе есть правда анархизма), а противъ іерархіи подлинной, божественной, основанной на внутренней природѣ индивидуальностей и ихъ назначеніи въ мірѣ, противъ самаго благороднаго человѣческаго чувства—обожанія высшаго. Вѣдь на свободномъ поклоненіи высшему и удивленіи передъ нимъ основана вся человѣческая культура, всякое творческое движеніе вверхъ. Хулиганскій анархизмъ освобождаетъ отъ самой идеи высшаго, отъ всякаго благоговѣнія передъ цѣнностью, онъ признаетъ лишь самолюбіе и самообожаніе, разрушая тѣмъ самое идею личности.

Уединеніе и трагическая оторванность отъ міра не преодолѣваются анархизмомъ. Отвлеченнаго начала свободы недостаточно для созданія міровой гармоніи—свобода есть часть правды и должна быть соединена съ любовью. Внѣшнее насиліе и власть связаны съ внутреннимъ раздоромъ и разоб-

щеніемъ и потому побѣдить ихъ можно только внутреннимъ началомъ соединенія. Въ деспотическихъ государствахъ и въ капиталистическомъ хозяйственномъ строѣ царитъ анархія, она неизмѣнно скрывается подъ покровомъ внѣшняго насильственнаго порядка, такъ какъ всякое насильственное государство и всякій буржуазно-капиталистическій строй основаны на внутренней разобщенности и раздорѣ. Этой анархіи нужно положить предѣлъ, такая анархія есть рабство и насиліе. И новѣйшее анархическое хулиганство цѣликомъ покоится на рабьихъ, насильническихъ инстинктахъ, вѣками выработанныхъ государственнымъ и экономическимъ гнетомъ, той внутренней анархіей, которая скрывалась за внѣшнимъ призрачнымъ „порядкомъ", излюбленнымъ консерваторами, религіознымъ омертвѣніемъ человѣчества. Всякій органическій порядокъ, всякая общественная гармонія можетъ покоиться лишь на подлинныхъ религіозныхъ чувствахъ, на благоговѣніи къ высшему, на любви народа къ нѣкоторымъ вещамъ, на свободно-божественной іерархіи. Государственное насиліе, постылая власть всегда уже есть симптомъ возникновенія анархіи, разложенія *органическаго* порядка жизни, омертвѣнія религіозныхъ чувствъ. Подлинно религіозный народъ, соединенный съ своимъ Богомъ, живущій единой органической жизнью, не нуждается въ государствѣ и власти, не потерпитъ насилія, онъ неизбѣжно теократиченъ *). Для идеальнаго анархизма, для истинной свободы человѣчество не готово. Нужно *органически* воспитывать человѣчество въ направленіи безвластія, сдѣлаться достойными теократіи, а не насильственно-механически устраивать анархическую свободу. Анархизмъ не только не всегда основывается на анархіи, хулиганствѣ и нигилизмѣ, но даже для торжества правды анархизма прежде всего необходимо преодолѣть анархію.

Въ религіозно-обоснованномъ анархизмѣ, враждебномъ всякому насилію, хотя бы и анархическому, и всякой власти, хотя бы и временныхъ революціонныхъ правительствъ, мы видимъ освобожденіе отъ эмпирическаго рабства, праведный бунтъ противъ насильственной власти въ этомъ внѣшне порабощенномъ и внутренно разодранномъ мірѣ. Послѣдовательный анархизмъ, отрицая всякую государственную власть

*) Въ древне-еврейской теократіи мы находимъ безпримѣрное по рѣзкости осужденіе царской власти.

и всякое насиліе, откуда бы оно ни шло, ведетъ къ утвержденію внутренняго, свободно-любовнаго, религіознаго союза людей, къ замѣнѣ идеаловъ насильственно-государственныхъ, идеалами свободно церковными, т.-е. къ теократіи. Въ анархизмѣ есть надежда на свободное, изнутри идущее соединеніе людей, вѣра въ то, что не всякая общественность связана съ мукой насилія и власти человѣка надъ человѣкомъ. Это настроеніе анархизма есть сила освобождающая и бодрящая, анархическая буря очищаетъ атмосферу отъ невыносимой уже лжи, сокрушаетъ власть призраковъ и выявляетъ реальную дѣйствительность міра. Но насиліе государства и насиліе анархіи—одно и то же насиліе, на одну и ту же злую стихію опирается,—и да минуетъ правда анархизма, какъ то, такъ и другое; мы говорили уже, что не слѣдуетъ соблазняться чистословеснымъ сходствомъ анархизма съ анархіей. Бороться за освобожденіе, конечно, нужно силой, такъ какъ безсиліе ничего не можетъ въ мірѣ сдѣлать, но не насиліемъ. Нужно найти такую силу, которая не была бы насиліемъ и по мощи своей превосходила бы всякое насиліе. А реальную силу нужно брать изъ Первоисточника, изъ абсолютной дѣйствительности, которую мы должны открыть въ себѣ. Не „непротивленіе злу" мы проповѣдуемъ, мы хотимъ только противленія иного, чѣмъ то, что принято въ нашемъ мірѣ, болѣе дѣйствительнаго противленія, не плодящаго новаго зла. Борьба силой должна быть рыцарской войной *).

Анархизмъ хулиганскій и варварскій рѣшительно отрицаетъ исторію, отвергаетъ всякое накопленіе въ ней цѣнностей и вѣчныхъ богатствъ, и отрицаніе это уже не такъ благородно, какъ у Л. Толстого. Эта новая сила хулиганства, это нашествіе варваровъ враждуетъ съ абсолютнымъ смысломъ міровой культуры, ненавидитъ самые высокіе ея подъемы, самые прекрасные ея памятники. Этотъ новый вандализмъ, прикрытый прогрессивными словами, есть сила самая *реакціонная* въ глубочайшемъ смыслѣ этого слова, конецъ всякому благородству и всякому благоговѣнію. Это духъ небытія, вражда къ глубочайшимъ первоосновамъ бытія и высочайшимъ ея вершинамъ. И съ нигилистическимъ духомъ этимъ роковымъ образомъ соединяется религія соціализма. Демоническая антирелигія соціализма дастъ организацію, внѣшнюю форму, де-

*) Война оборонительная, защищающая честь, вполнѣ допустима.

моническая анти-религія анархизма дастъ внутреннее содержаніе, духъ, и это будетъ не дѣйствительнымъ примиреніемъ свободы и равенства, а взаимнымъ ихъ истребленіемъ въ единомъ духѣ *небытія*, въ послѣдней пустотѣ. Насильственно скрѣпленный хаосъ, внѣшняя организація внутренняго раздора и разъединенія и есть небытіе.

Раціональная анархическая утопія окончательно свободной, чуждой всякаго принужденія жизни неосуществима на землѣ, это мы знаемъ лучше всѣхъ позитивныхъ противниковъ анархизма, трезвыхъ почитателей и рабовъ государственности. Мы знаемъ „желѣзную необходимость", во власти которой находятся всѣ тѣ, что плѣнились ложью и иллюзорностью этого міра. Не удивительно, если, напримѣръ, какой-нибудь г. Гучковъ или любой министръ можетъ апелировать только къ государственной необходимости и государственному насилію, сердцу его невѣдомы другія силы, сознаніе его темно, онъ въ плѣненіи у призрачнаго міра. Такими „Гучковыми" наполненъ нашъ міръ и потому въ немъ все царитъ насиліе и необходимость. Вѣдь всякая насильственная необходимость есть лишь призракъ нашего безрелигіознаго сердца и слабаго сознанія. А могли бы горы сдвинуть, гора государственной необходимости исчезла бы какъ миражъ. Если по слабости своей все еще не можемъ сдвинуть горы, то можемъ уже избрать путь анархизма, а не лживой государственности, анархизма теократическаго [*]), а не хаотическаго. Тенденція къ окончательному безвластію можетъ постепенно проникать въ жизнь. Здоровый анархизмъ можетъ развиваться по ступенямъ: въ децентрализаціи власти и ростѣ самоуправляющихся общинъ, въ федерализмѣ, въ замѣнѣ государственныхъ отношеній общественно-договорными, въ пассивномъ сопротивленіи государству, въ преодолѣніи всякаго якобинства, бюрократическаго и революціоннаго, въ отказѣ власти въ моральномъ довѣріи, *въ воспитаніи въ себѣ той внутренней силы, которая дѣлаетъ истинно свободнымъ, а государство ненужнымъ.* Особенно слѣдуетъ подчеркнуть, что самое важное, самое несомнѣнное въ анархизмѣ—это отстаи-

---

*) Это противорѣчивое и по внѣшности нелѣпое словосочетаніе имѣетъ очень глубокій и вполнѣ опредѣленный смыслъ: „анархизмъ" обозначаетъ отрицаніе зла, безбожной власти этого міра, а „теократическій" обозначаетъ утвержденіе добра, во имя котораго злая власть отрицается.

ваніе правъ меньшинства противъ деспотизма большинства, возможной правоты одного передъ всѣми. Внутренній переворотъ въ людяхъ поведетъ къ отмиранію государственныхъ призраковъ, къ изоляціи ихъ въ отдѣльную, окончательно злую силу. Во всякомъ случаѣ, должны быть оправданы органическія ступени въ исторіи, такъ какъ революціонно-анархическій переворотъ привелъ бы къ хаосу и разложенію. Должны наростать религіозно-анархическія настроенія по отношенію къ бездушному закону, къ желѣзной необходимости государства, попирающей личность, должна отмирать эта бѣсовская манія возводить крѣпость на землѣ, чего бы это ни стоило. Откуда у людей взялось убѣжденіе, что нужно во что бы то ни стало спасать государство, проповѣдывать идею государственности, и что можно совершать во имя этого чудовища преступленія, попирать законы Бога, отвергать всякое нравственное начало? Я думаю, что совершать безбожныя преступленія нельзя ни во имя чего, ни для спасенія государства, ни для его насильственнаго разрушенія. Государственники явно исповѣдуютъ какую-то противоположную религію, не только анти-христіанскую, но прямо-таки сатанинскую. Я думаю и не отъ себя думаю, а вслѣдъ за Христомъ и заповѣдями религіи, что не только не важно и не нужно во что бы то ни стало охранять государство, но и весь нашъ міръ нѣтъ надобности охранять, каковъ бы онъ ни былъ; охранять нужно только добро, волю Бога въ мірѣ, такъ какъ только это и есть бытіе реальное, противоположное смерти, подлинная дѣйствительность, противоположная призракамъ. Но государственники ставятъ свое проклятое Богомъ государство выше добра, выше воли Бога, имъ нужно почему-то поддерживать порядокъ въ жизни, продлить существованіе ни къ чему не нужнаго міра. Мы, говорятъ они, убиваемъ, казнимъ, насилуемъ, воздвигаемъ тюрьмы и выстраиваемъ штыки, чтобы міръ не провалился, чтобы порядокъ въ мірѣ сохранялся. Но почему бы міру не провалиться, если въ немъ добро утопично, если нельзя исполнить заповѣди Божьей, если въ немъ есть убійства, казни, тюрьмы и штыки? Этотъ вопросъ ставитъ Богомъ посланное намъ религіозно-анархическое настроеніе. *Законъ*, по которому жить нужно, написанъ въ сердцахъ людей, въ мистической глубинѣ сердца, и только религіозное возрожденіе поможетъ

разобрать эти божественныя письмена. Закона бездушнаго нельзя уже вынести и мы считаемъ роковымъ и безбожнымъ заблужденіемъ то предположеніе государственниковъ, что нужно поддерживать всякую, хотя бы самую мерзкую, жизнь, поддерживать во что бы то ни стало порядокъ въ этой жизни. Жизнь истинная, побѣда надъ смертью только въ соединеніи съ Богомъ, съ Первоисточникомъ жизни, въ утвержденіи добра въ жизни, но призракъ государственности и насильничества никакой жизни и никакого порядка не поддерживаетъ, все это ложь и выдумка, не имѣющая реальныхъ основаній, призракъ этотъ есть только вывернутая наизнанку внутренняя анархія, страшная анархія духа, религіозная разъединенность. *Мы же хотимъ анархизма, который былъ бы обратной стороной внутренней гармоніи, религіознаго соединенія. Истинный анархизмъ будетъ вмѣстѣ съ истинъ и истиннымъ іерархизмомъ, божественной іерархіей, „мистической розой“* *). Мы будемъ проповѣдывать окончательное освобожденіе человѣчества, разрывъ всѣхъ цѣпей, уничтоженіе всякой условной лжи не во имя раціональной анархической утопіи, земного благоденствія свободныхъ мѣщанъ, а во имя послѣдней религіозной борьбы и идеала теократіи,— новаго Іерусалима. „Былъ же и споръ между ними, кто изъ нихъ долженъ почитаться большимъ. Онъ же сказалъ имъ: цари господствуютъ надъ народами, и владѣющіе ими благодѣтелями называются. А вы не такъ: но, кто изъ васъ больше, будь какъ меньшій, и начальствующій,—какъ служащій“.

*) *Мистическая роза* была у Данте символомъ мистической іерархіи, божественной гармоніи, въ которой каждое существо занимаетъ свое единственное мѣсто, подобно лепестку въ розѣ.

## ГЛАВА VI

# Метафизика пола и любви

### I

Вопросъ о полѣ и любви имѣетъ центральное значеніе для всего нашего религіозно-философскаго и религіозно-общественнаго міросозерцанія. Главный недостатокъ всѣхъ соціальныхъ теорій это—стыдливое, а часто и лицемѣрное игнорированіе источника жизни, виновника всей человѣческой исторіи—половой любви. Съ поломъ и любовью связана тайна разрыва въ мірѣ и тайна всякаго соединенія: съ поломъ и любовью связана также тайна индивидуальности и безсмертія. Это мучительнѣйшій вопросъ для каждаго существа, для всѣхъ людей онъ также безмѣрно важенъ, какъ и вопросъ о поддержаніи жизни и о смерти. Это—проклятый, міровой вопросъ, и каждый пытается въ уединеніи, тщательно скрываясь, таясь и стыдясь точно позора, преодолѣть трагедію пола и любви, побѣдить половое разъединеніе міра, эту основу всякаго разъединенія, послѣдній изъ людей пытается любить, хотя бы по звѣриному. И поразителенъ заговоръ молчанія объ этомъ вопросѣ, о немъ такъ мало пишутъ, такъ мало говорятъ, такъ мало обнаруживаютъ свои переживанія въ этой области, скрываютъ то, что должно было бы получить рѣшеніе общее и міровое *). Это интимный вопросъ, самый интимный изъ всѣхъ. Но откуда стало извѣстно, что интимное не имѣетъ всемірнаго значенія, не должно всплывать на поверхность исторіи, должно таиться гдѣ-то въ подпольѣ? Отвратительная ложь культуры, нынѣ ставшая нестерпимой: о самомъ важномъ, глубоко насъ затрагивающемъ,

*) Въ модернистскихъ литературно-художественныхъ кружкахъ теперь очень моденъ вопросъ о полѣ, много говорятъ объ эросѣ, но мода эта и разговоры эти скорѣе мѣшаютъ вселенскому, религіозному рѣшенію вопроса.

приказано молчать, обо всемъ слишкомъ интимномъ не принято говорить; раскрыть свою душу, обнаружить въ ней то, чѣмъ живетъ она, считается неприличнымъ, почти скандальнымъ. И въ повседневной жизни съ людьми, и въ общественной дѣятельности, и въ литературѣ приказываютъ говорить лишь о такъ называемомъ общеобязательномъ, общеполезномъ, узаконенномъ для всѣхъ, принятомъ. Нарушеніе этихъ правилъ теперь называютъ декадентствомъ, раньше называли романтизмомъ. Но все истинно великое, геніальное, святое въ жизни человѣчества было создано интимностью и искренностью, побѣдившей условность, мистическимъ обнаженіемъ самой глубины души. Вѣдь въ интимной глубинѣ души всегда лежитъ что-то вселенское, болѣе вселенское, чѣмъ на общепринятой поверхности. Всякое новое религіозное ученіе и новое пророчество было сначала интимно, рождалось въ интимной глубинѣ, въ мистической стихіи, а потомъ обнаруживалось и завоевывало міръ. Что могло быть интимнѣе религіи Христа, какъ неприлично и не общеобязательно было для языческаго міра все, что говорилъ Христосъ, за Нимъ слѣдовала небольшая кучка людей, но религія эта сдѣлалась центромъ міровой исторіи. Правда, и до сихъ поръ считается не общеобязательнымъ, слишкомъ интимнымъ то, о чемъ говорилъ Христосъ, и до сихъ поръ считается непринятымъ и неприличнымъ вспоминать Христа и слова Его, когда рѣчь идетъ о жизненныхъ, практическихъ вопросахъ. Все творчество культуры есть лишь объективація, міровое обобщеніе субъективно-интимнаго, совершившагося въ скрытой, таинственной глубинѣ. Вопросу о полѣ и любви какъ-то особенно не повезло, онъ былъ загнанъ въ подполье и только художественная литература отражала то, что накоплялось въ человѣческой душѣ, обнаруживала интимный опытъ *). Видно, были глубокія причины, во которымъ вопросъ этотъ не могъ еще получить универсальнаго рѣшенія. Но современный религіозный кризисъ требуетъ рѣшенія этого вопроса; религіозный вопросъ нынѣ тѣсно связанъ съ поломъ и любовью. Вокругъ пола и любви накопился мистическій опытъ, который все еще остается хаотическимъ и нуждается въ рели-

*) Литература порнографическая съиграла печальную роль въ судьбѣ проблемы пола.

гіозномъ освѣщеніи. Люди новаго мистическаго опыта и новаго религіознаго сознанія требуютъ, чтобы самое интимное было отнынѣ вынесено на вселенскій историческій путь, обнаружено въ немъ и опредѣляло его.

Надъ Розановымъ смѣются или возмущаются имъ съ моральной точки зрѣнія, но заслуги этого человѣка огромны и будутъ оцѣнены лишь впослѣдствіи. Онъ первый съ невиданной смѣлостью нарушилъ условное, лживое молчаніе, громко съ неподражаемымъ талантомъ сказалъ то, что всѣ люди ощущали, но таили въ себѣ, обнаружилъ всеобщую муку. Говорятъ, Розановъ—половой психопатъ, эротоманъ. Вопросъ скорѣе медицинскій, чѣмъ литературный, и я считаю недостойнымъ самый разговоръ на эту тему, но главное въ томъ, что всѣ вѣдь люди, всѣ люди безъ исключенія, въ извѣстномъ смыслѣ половые психопаты и эротоманы. Какой-нибудь литературный моралистъ поноситъ Розанова за то, что тотъ такъ открыто пишетъ о полѣ, такъ много говоритъ о половомъ вопросѣ, такъ помѣшанъ на этомъ вопросѣ. Но очень возможно, что этотъ моралистъ въ литературѣ, въ жизни самъ помѣшанъ на полѣ, что половой вопросъ и для него самый мучительный и основной, что онъ во много разъ болѣе эротоманъ, чѣмъ Розановъ, но считаетъ неприличнымъ, неприятнымъ это обнаружить, предпочитаетъ писать о всеобщемъ избирательномъ правѣ, хотя вопросъ этотъ, столь общеобязательный, для него внутренно не интересенъ, въ тысячу разъ менѣе важенъ, чѣмъ вопросъ о полѣ. Это я и называю лицемѣріемъ, условной литературной ложью, надъ которой Розановъ мужественно сумѣлъ подняться. Розановъ съ геніальной откровенностью и искренностью заявилъ во всеуслышаніе, что половой вопросъ — самый важный въ жизни, основной жизненный вопросъ, не менѣе важный, чѣмъ такъ называемый вопросъ соціальный, правовой, образовательный и другіе общепризнанные, получившіе санкцію вопросы, что вопросъ этотъ лежитъ гораздо глубже формъ семьи и въ корнѣ своемъ связанъ съ религіей, что всѣ религіи вокругъ пола образовывались и развивались, такъ какъ половой вопросъ есть вопросъ о жизни и смерти. Всѣ люди, я утверждаю, что всѣ безъ исключенія люди въ глубинѣ своего существа ощущаютъ то, что Розановъ сказалъ громко, всѣ согласны съ Розановымъ въ постановкѣ вопроса (я не

говорю о его окончательномъ рѣшеніи) и всѣ считаютъ своимъ долгомъ лицемѣрно бросить въ него камень. Только тупой или безумный человѣкъ можетъ отрицать центральную, религіозную важность проблемы пола; вѣдь каждый тайно мучился этой проблемой, бился надъ ея рѣшеніемъ для себя, страдалъ этой мукой полового томленія, мечталъ о любви, каждый знаетъ ту признанную истину, что всѣ почти трагедіи въ жизни связаны съ поломъ и любовью. Всѣмъ извѣстно, что съ поломъ связана вся наша жизненность, что половое возбужденіе носитъ характеръ экстатическій и творческій. Чѣмъ же такъ смѣшно или безнравственно „помѣшательство“ Розанова на полѣ? Правда, ему недостаетъ чувства эстетической мѣры, но большая часть нашихъ журнальныхъ и газетныхъ обличителей совсѣмъ не спеціалисты по эстетической мѣрѣ. Необходимо побѣдить ложную стыдливость и лицемѣрное ханжество въ вопросѣ о полѣ, иначе человѣчеству грозитъ гибель отъ подпольныхъ тайнъ пола, отъ внутренней анархіи пола, прикрытой внѣшнимъ надъ нимъ насиліемъ. Само появленіе Розанова—серьезное предостереженіе. Хаотическій полъ много бѣдствій причинилъ человѣчеству и готовитъ бѣдствія еще большія. Человѣчество должно, наконецъ, сознательно и серьезно отнестись къ своему полу, къ источнику своей жизни, прекратить грязныя подмигиванія, когда рѣчь заходитъ о полѣ.

Христіанство не преобразило пола, не одухотворило половой плоти, наоборотъ, оно окончательно сдѣлало полъ хаотическимъ, отравило его. Демонизмъ пола есть какъ бы обратная сторона христіанскаго проклятія пола. Могущественная половая любовь была загнана внутрь, такъ какъ ей отказали въ благословеніи, превратилась въ болѣзненное томленіе, не покидающее насъ и до сихъ поръ. Аскетическое христіанское ученіе допускаетъ половую любовь, лишь какъ слабость грѣховной человѣческой природы. Такъ и осталась половая любовь слабостью, стыдомъ, почти грязью. Трагическая христіанская вѣра давно уже умерла въ человѣческихъ сердцахъ, перестала опредѣлять ходъ европейской культуры, а христіанскія суевѣрія относительно пола живутъ еще, отравляютъ еще кровь нашу нестерпимымъ дуализмомъ. Мы почти примирились съ тѣмъ, что полъ грѣховенъ, что радость половой любви—нечистая радость, что сладострастіе—грязно,

и мы спокойно продолжаемъ грѣшить, предаваться нечистымъ радостямъ и грязному сладострастію, такъ какъ намъ-де, слабымъ людямъ, все равно не достигнуть идеала. Мы стыдимся половой любви, прячемся съ ней, не признаемся въ своихъ переживаніяхъ. Поразительно, что антихристіанское и антирелигіозное сознаніе нашего времени близко въ иныхъ отношеніяхъ, въ раздвоенности своей, въ ложной аскетичности, къ средневѣковому христіанству, хотя безконечно далеко отъ Христа и лишено средневѣковаго трагизма. Люди нашего времени не вѣрятъ въ радость небесную и даже не тоскуютъ по небу, но радость земная, радость половой любви остается у нихъ безъ благословенія. Полъ для людей нашего времени такъ же демоническъ, какъ для людей средневѣковья. Возьмемъ для примѣра хотя бы Пшибышевскаго, отравленнаго демонизмомъ пола, проклятіемъ пола. Да и вся почти новая литература пишетъ о томъ, какъ демоническъ полъ, какъ не можетъ съ нимъ справиться современный человѣкъ. По-истинѣ, трагедія пола есть самое страшное въ жизни, и половая любовь не можетъ быть оставлена на произволъ судьбы; она нуждается въ религіозномъ освященіи и религіозной организаціи. Слова Христа о полѣ и любви остались не поняты, не вмѣщены, и полъ выпалъ изъ господствующаго христіанскаго сознанія, сдѣлался достояніемъ эзотерическихъ ученій. Господствующее религіозное сознаніе поставило проблему пола въ зависимость отъ вульгарнаго дуализма духа и плоти, связало ее съ грѣховностью плоти, и это была не только моральная, но и метафизическая ошибка. Вѣдь плоть столь же метафизична и трансцендентна, какъ и духъ, и плотская половая любовь имѣетъ трансцендентно-метафизическіе корни*). Такъ называемая „христіанская семья" есть лицемѣрная ложь, языческій компромиссъ, подобный „христіанскому государству". Хаосъ пола такъ же бушуетъ подъ покровомъ семьи, какъ онъ бушевалъ въ крови средневѣковыхъ отшельниковъ.

Весь Розановъ есть реакція на христіанскую отраву пола, возстановленіе первоначальной святости пола. Внѣ христіанства, внѣ неустанной борьбы съ христіанскимъ аскетизмомъ

---

*) См. мою статью „О новомъ религіозномъ сознаніи" въ сборникѣ: „Sub specie aeternitatis".

Розановъ немыслимъ, не имѣетъ raison d'être. Съ поломъ связана для Розанова жизнь; христіанство, враждебное полу, для него — синонимъ религіи смерти и потому ненавистно. Розановъ хочетъ вернуться къ тому религіозному состоянію, которое было до явленія Христа въ мірѣ, къ древне-языческимъ религіямъ, къ религіи рожденія, къ религіи Вавилона по преимуществу. Но онъ забываетъ, что не христіанство выдумало трагедію пола и трагедію смерти, что явленіе Христа потому и было неизбѣжно, что въ основѣ міровой исторіи лежала эта трагедія, что античный міръ съ великой своей культурой погибъ такъ трагически, такъ постыдно выродился. Положительное ученіе Розанова зачеркиваетъ христіанскій періодъ исторіи, какъ злое недоразумѣніе и безсмыслицу, и зоветъ назадъ, къ первобытному обоготворенію рода. Розановъ все еще смѣшиваетъ полъ съ родомъ, видитъ лишь полъ рождающій, не понимаетъ глубокаго внутренняго антагонизма между утвержденіемъ пола и рожденіемъ, не замѣчаетъ двухъ стихій въ полѣ — стихіи личной и стихіи родовой. Вотъ почему у Розанова нельзя найти творческаго рѣшенія проблемы пола.

Въ исторіи міровой философіи я знаю только два великихъ ученія о полѣ и любви: ученіе Платона и Вл. Соловьева. „Пиръ" Платона и „Смыслъ любви" Вл. Соловьева — самое глубокое, самое проникновенное изъ всего, что писалось людьми на эту тему. Платонъ жилъ до явленія Христа въ міръ, но постигъ уже трагедію индивидуальности, ощутилъ уже тоску по трансцендентному и прозрѣлъ соединяющую силу божественнаго Эроса, посредника между міромъ здѣшнимъ и міромъ потустороннимъ. По ученію Платона, облеченному въ миѳологическую форму, полъ есть результатъ разрыва въ первоначальной, единой и могучей человѣческой природѣ, распаденія индивидуальности на двѣ половины, любовь есть томительное желаніе возсоединенія въ цѣлую индивидуальность, стремленіе каждой половины, каждаго пола найти свою другую половину, свой другой полъ, таинственное влеченіе къ тому, что возстанавливаетъ индивидуальность. Платонъ постигъ съ геніальной, божественной мощью различіе между Афродитой небесной и Афродитой простонародной, любовью божественной, личной, ведущей къ индивидуальному безсмертію, и любовью вульгарной, безлично-родовой, при-

родной. Въ Афродитѣ небесной Платона уже чувствуется дыханіе христіанскаго эроса, таинственнаго и по сію пору, средневѣковаго романтизма и глубочайшаго, возможнаго лишь послѣ Христа ученія Вл. Соловьева о любви, какъ о пути къ индивидуальному безсмертію. Вл. Соловьевъ устанавливаетъ противоположность между индивидуальностью и родомъ. Любовь родовая, рождающая, дробящая индивидуальность, есть для него Афродита вульгарная, подчиненіе природной необходимости. Истинная любовь всегда лична, завоевываетъ вѣчность, индивидуальное безсмертіе, она не дробитъ индивидуальности въ рожденіи, а ведетъ къ полнотѣ совершенства индивидуальности. Во всемъ вѣроученіи Вл. Соловьева центральное мѣсто занимаетъ культъ вѣчной женственности, любви къ Богу въ конкретной формѣ любви къ „прекрасной дамѣ". Отвергая родъ и рожденіе, Вл. Соловьевъ вмѣстѣ съ тѣмъ называетъ „импотентнымъ морализмомъ" проповѣдь безплотной, аскетической любви. Въ этомъ Вл. Соловьевъ принадлежитъ новому религіозному сознанію, подходитъ къ новому религіозному ученію о любви, но не доходитъ до конца.

Онъ нашъ прямой предшественникъ.

## II

Въ мірѣ борятся два враждебныя метафизическія начала— личное и родовое. И проблема пола и любви должна быть поставлена въ связь съ борьбой этихъ двухъ началъ, нынѣ обострившейся и обнажившейся. Трудность всѣхъ вопросовъ, связанныхъ съ половой любовью, въ томъ и заключается, что въ міровой исторіи половой любви тѣсно переплетаются два противоборствующія начала—любовь личная и любовь родовая, сила сверхприродная, божественная и сила природная, эмпирическая связанность. Слишкомъ часто смѣшиваютъ полъ съ родомъ, любовь съ родовымъ инстинктомъ. Но въ родѣ и родовомъ инстинктѣ нѣтъ вѣдь ничего личнаго, индивидуальнаго, ничего даже человѣческаго, это природная стихія, одинаковая у всѣхъ людей и общая у міра человѣческаго съ міромъ животнымъ. Любви, какъ индивидуальнаго избранія, какъ своеобразнаго влеченія половъ, отличающаго не только человѣка отъ животныхъ, но и каждаго

человѣка отъ другихъ людей, божественнаго Эроса нѣтъ и быть не можетъ въ стихіи рода. Такъ называемая родовая любовь и родовое утвержденіе пола потому унижаютъ человѣка, что отдаютъ лицо человѣческое во власть безличной природной стихіи, личность находится тутъ въ обладаніи разрушающей ее естественной необходимости. Біологія устанавливаетъ обратную пропорціональность между рождаемостью и индивидуальностью. Если органическія силы идутъ на продолженіе рода, то онѣ естественно убываютъ для созданія совершенной индивидуальности. Эта біологическая истина имѣетъ и болѣе глубокую метафизическую основу. Есть дилемма: или созданіе совершенной, вѣчной индивидуальности, или дробленіе индивидуальности и созданіе многихъ несовершенныхъ и смертныхъ индивидуальностей. Человѣкъ не въ силахъ стать личностью, индивидуальностью, достигнуть совершенства и вѣчности и потому какъ бы передаетъ потомству своему дальнѣйшее совершенствованіе, въ рожденіи заглушаетъ муку неосуществленной индивидуальности, непреодолѣннаго разрыва, недостигнутой вѣчности. Родовая половая любовь дробитъ индивидуальность, стремится къ безсмертію рода, къ созданію многихъ несовершенныхъ существъ, а не одного совершеннаго существа, къ плохой безконечности, къ вѣчному возвращенію. Истинная любовь, преодолѣвающая полъ, должна направить всю человѣческую энергію внутрь и вглубь вѣчности, а не во-внѣ и впередъ во времени. Съ родовымъ поломъ былъ связанъ этотъ ложный культъ будущаго, эта лже-прогрессивность.

Рожденіе и смерть—одной природы, имѣютъ одинъ источникъ. Уже Гераклитъ училъ, что Гадесъ и Діонисъ—одинъ и тотъ же богъ. И рожденіе и смерть одинаково—продукты мірового распада, дѣти времени, царства временности въ мірѣ. Бытіе, отпавшее отъ своего источника и смысла, дѣлается прежде всего временнымъ, вытягивается въ хронологическій рядъ, въ которомъ вѣчная смѣна рожденія и смерти, плохая безконечность. Ни одно существо испорченнаго міра не вѣчно, всѣ части міра, всѣ состоянія міра временны, тлѣнны. Когда сказано было рожать въ мукахъ, то этимъ было сказано и умирать, плодить въ мірѣ несовершенство и смерть по закону природной необходимости. Рожденіе есть уже начало смерти: истина эта подтверждается опытомъ всей природы и слиш-

комъ очевидна. Рожденіе по самому существу своему есть дробленіе индивидуальности, распаденіе ея на части, есть знакъ того, что индивидуальность не можетъ достигнуть совершенства и вѣчности и какъ бы предлагаетъ своей части продолжить за нее дѣло совершенствованія, какъ бы замѣняетъ достиженіе единаго успѣха въ вѣчности множественными успѣхами во времени. Родовое начало и любовь для продолженія рода — продукты смертности и испорченности природы и, вмѣстѣ съ тѣмъ, укрѣпленіе и узаконеніе смертности, торжество закона тлѣнія. Родовая половая любовь есть кажущееся, иллюзорное преодолѣніе разрыва половъ; единая и полная, совершенная и вѣчная индивидуальность въ ней не достигается. Половое томленіе въ стихіи рода дѣлается игрушкой безличной, природной силы, никогда этого томленія не разрѣшающей, а безконечно продолжающей во времени, въ новыхъ и новыхъ формахъ. Между поломъ и любовью и родомъ и рожденіемъ существуетъ коренная, не эмпирическая только, а и метафизическая противоположность. Утверждать полъ въ любви—значитъ утверждать полноту и совершенство индивидуальности, завоевывать вѣчность, хорошую безконечность; утверждать стихію рода въ родовомъ инстинктѣ—значитъ дробить индивидуальность, завоевывать несовершенное и смертное во времени, плохую безконечность. Томленіе пола и тайна любви—въ жаждѣ преодолѣть трагическій разрывъ половъ, мистическимъ сліяніемъ достигнуть вѣчной, совершенной индивидуальности. Совершенная индивидуальность не рождаетъ и не умираетъ, не создаетъ никакихъ послѣдующихъ миговъ. Когда говорятъ: „остановись, мгновеніе, ты прекрасно!“, то этимъ хотятъ сказать, что прекрасное въ своемъ совершенствѣ не должно рождать чего-нибудь иного, должно остаться навѣки таковымъ, что только недостаточно прекрасное и совершенное мгновеніе должно замѣниться другимъ. Совершенный міръ не долженъ продолжаться въ чемъ-либо иномъ, не долженъ ничего рождать, онъ остается для вѣчности, остается самимъ въ себѣ. Все совершенное и безмѣрно-прекрасное есть достояніе вѣчности, не дробится, не продолжается въ рожденіи изъ себя несовершенныхъ частей. Родовая половая любовь и есть, примѣняя терминологію Платона, Афродита вульгарная, просто-

народная, земная Афродита. И, увы! огромной части человѣчества знакома только вульгарная Афродита, такъ какъ находятся люди во власти рода, природной необходимости, естественнаго рабства, и сама мечта объ Афродитѣ небесной инымъ кажется почти безнравственной, противоестественной, безумно-романтичной. Организовать добропорядочную родовую любовь, хорошо продолжить родъ человѣческій—вотъ предѣлъ желаній самыхъ радикальныхъ людей. Люди очень консервативны въ вопросѣ о полѣ и любви: традиціи, старыя чувства и инстинкты правятъ ими и корень этого консерватизма во власти рода. Позитивисты не знаютъ иной любви, кромѣ родовой, только полъ рождающійся понимаютъ, только объ измѣненіи формъ семьи заботятся. Теорія любви Шопенгауэра, очень близкая къ теоріи Дарвина, есть только выраженіе консервативной власти рода, играющаго людьми, зле иронизирующаго надъ индивидуальностью.

Полъ—это то, что должно быть преодолѣно, полъ—это разрывъ. Пока остается этотъ разрывъ—нѣтъ еще индивидуальности, нѣтъ цѣльнаго человѣка. Но преодолѣніе пола есть утвержденіе пола, а не отрицаніе, есть творческое соединеніе половъ, а не отворачиваніе отъ полового томленія. Нужно утвердить полъ до окончательнаго его преодолѣнія, до исчезновенія половъ, до соединенія въ единый духъ и единую плоть. Это, конечно, нельзя понимать такъ, что каждая монада, мужская и женская, перестаетъ существовать самостоятельно; ей присуще самостоятельное бытіе и она достигаетъ въ сліяніи полноты. Полъ имѣетъ природу духовную и плотскую, въ немъ скрывается метафизика духа и метафизика плоти. Полъ—не физіологической и не эмпирической природы, въ немъ скрыты мистическія глубины. Вѣдь мистическую діалектику пола усматриваютъ даже въ самой природѣ Божества. Весь міровой процессъ коренится въ полѣ; потому міръ сотворился и продолжается, что въ основѣ его лежитъ полъ, что мистическая стихія міра расцѣплена, разорвана, полярна. Метафизическая, духовно-плотская полярность напоила міръ половымъ томленіемъ, жаждой соединенія. Полярность эта сказалась и въ ученіи о вѣчной женственности, женственности міровой души, ученіи, столь близкомъ христіанской мистикѣ, почувствованномъ уже Соломономъ въ

„Пѣсни пѣсней", основномъ въ символикѣ Апокалипсиса *). Очень характеренъ чувственно-эротическій культъ Дѣвы Маріи у средневѣковыхъ мущинъ и такой же культъ Христа у средневѣковыхъ женщинъ, хотя въ этомъ скрывались большая опасность и соблазнъ. Окончательное преодолѣніе пола, соединеніе половъ есть не только сліяніе противоположныхъ человѣческихъ половинъ, но также и сліяніе съ вѣчной женственностью и съ Божествомъ. Эросъ — есть путь къ индивидуальности и путь къ вселенскости. Но какой Эросъ?

Любовь родовая не есть соединяющее утвержденіе пола, она продолжаетъ лишь дробленіе. Только личная половая любовь стремится къ преодолѣнію разрыва, къ утвержденію индивидуальности, къ вѣчности, къ безсмертію. Это—Афродита небесная. Только личная, внѣ-родовая любовь, любовь избранія душъ, мистическая влюбленность и есть любовь, есть подлинный Эросъ, божественная Афродита. Личная любовь, Афродита небесная — сверхприродна, объявляетъ войну смерти и необходимости, она враждебна роду, дробленію индивидуальности, не рождаетъ въ своемъ совершенствѣ, жаждетъ индивидуальнаго сліянія и вѣчности, съ ней связана тайна индивидуальности и безсмертія. Вл. Соловьевъ учитъ, что мистическая влюбленность въ высшемъ своемъ подъемѣ не будетъ вести къ рожденію, къ дробленію. а приведетъ къ безсмертію индивидуальности, онъ провидитъ тутъ біологическое преображеніе, измѣненіе „роковыхъ" физіологическихъ законовъ. По Соловьеву, только любовь нуждается въ без-

*) У Вл. Соловьева очень интересна религіозно-философская концепція міровой души, какъ вѣчной женственности. Противъ Соловьева можно было бы только возразить, что это слишкомъ мужская философія и религія. Въ „Смыслѣ любви" онъ говоритъ: „абсольтная норма есть возстановленіе цѣлости человѣческаго существа, и нарушается ли эта норма въ ту или другую сторону, въ результатѣ, во всякомъ случаѣ, происходитъ явленіе ненормальное, противоестественное Мнимодуховная любовь есть явленіе не только ненормальное, но и совершенно безцѣльное, ибо отдѣленіе духовнаго отъ чувственнаго, къ которому она стремится, и безъ того наилучшимъ образомъ совершается смертью. Истинная же духовная любовь не есть слабое подражаніе и предвареніе смерти, а торжество надъ смертью, не отдѣленіе безсмертнаго отъ смертнаго, вѣчнаго отъ временнаго, и превращеніе смертнаго въ безсмертное, воспріятія временнаго въ вѣчное. Ложная духовность есть отрицаніе плоти, истинная духовность есть перерожденіе, спасеніе, воскресеніе".

смертіи, любовь есть высшее содержаніе жизни, окончательная полнота бытія, дѣйствительность индивидуальности. Но Афродита небесная, личная, противоположная роду любовь,— не отвлеченно-духовная и безплотная, она воплощена, полнокровна, конкретно-чувственна въ такой же степени, какъ и духовна. Это признавалъ и Вл. Соловьевъ.

Любовь по природѣ своей трагична, жажда ея эмпирически неутолима, она всегда выводитъ человѣка изъ даннаго міра на грань безконечности, обнаруживаетъ существованіе иныхъ міровъ. Трагична любовь потому, что дробится въ эмпирическомъ мірѣ объектъ любви, и сама любовь дробится на оторванныя, временныя состоянія. Есть болѣзнь, которая носитъ названіе фетишизма въ любви. Объ этомъ явленіи говоритъ и Соловьевъ въ своей статьѣ „Смыслъ любви". Болѣзнь эта состоит въ томъ, что предметомъ любви дѣлается не цѣльный человѣкъ, не живая, органическая личность, а часть человѣка, дробь личности, напримѣръ, волосы, руки, ноги, глаза, губы вызываютъ безумную влюбленность, отдѣльная, отвлеченная отъ сущности часть превращается въ фетишъ. При фетишизмѣ ощущеніе личности любимаго теряется, индивидуальности человѣка не видно. Этой болѣзнью фетишизма въ любви больны, въ большей или меньшей степени, всѣ почти люди нашего времени. Любовь, въ которой объектъ любви дробится и сама она распадается на преходящіе миги, всегда есть фетишизмъ въ любви, болѣзнь нашего духа и нашей плоти. Любовь исключительно плотская, физіологическая, столь распространенная въ нашемъ мірѣ, есть фетишизмъ, такъ какъ въ ней нѣтъ ощущенія полной личности, всецѣлой индивидуальности. Любовь къ отдѣльнымъ сторонамъ духа и плоти, къ оторваннымъ частямъ, къ прекраснымъ глазамъ и чувственнымъ губамъ, къ духовному аромату отдѣльныхъ чертъ характера или обаянію ума, тоже— фетишизмъ, тоже потеря ощущенія личности. Единый объектъ любви, органическій идеалъ, родная душа, мистически предназначенная полярная половина эмпирически раздробляется: въ массѣ женщинъ для мужчинъ, въ массѣ мужчинъ—для женщинъ видятся разорванныя черты органическаго объекта— тамъ глаза, здѣсь руки, тамъ душа, здѣсь умъ и т. д., и т. д. Вѣдь нужно открыто заявить, что мужчины влюблены въ слишкомъ многихъ женщинъ, женщины—въ слишкомъ мно-

гихъ мужчинъ, всѣ почти во всѣхъ почти въ извѣстномъ смыслѣ влюблены, неутолимая жажда мучитъ людей и любовное томленіе не имѣетъ предѣла. Въ этомъ нѣтъ ничего морально предосудительнаго, но страшная трагедія скрыта въ этой болѣзни любовнаго фетишизма, въ этомъ дробленіи любви и ея объекта. У каждой души есть своя предназначенная въ мірѣ, единственная родная душа, дополненіе къ цѣльной индивидуальности, а въ здѣшней жизни душа человѣческая растрачиваетъ свою божественную силу Эроса по милліону поводовъ, на неуловимыя дробныя части ея направляетъ, практикуетъ фетишизмъ. Донъ Жуанство и есть потеря личности въ любви, сила любви безъ смысла любви. Вѣдь смыслъ любви (не родовой любви) въ мистическомъ ощущеніи личности, въ таинственномъ сліяніи съ другимъ, какъ своей родной полярной и вмѣстѣ съ тѣмъ тождественной индивидуальностью. Любовь рѣшаетъ то, что нѣмцы называютъ Du-Frage, проблему перехода одного существа къ другому и всему міру, выхода изъ своей ограниченности и оторванности. Этотъ великій смыслъ любви разрушается любовнымъ фетишизмомъ, дробленіемъ, потерей ощущенія своей личности и ощущенія другой личности. Преодолѣніе фетишизма есть путь къ индивидуальному безсмертію, къ реально-мистическому ощущенію и утвержденію личности. Трагически страшна эта уединенность человѣка отъ человѣка, эта пустая бездна между любящими и близкими, это „мы съ тобою такъ странно близки и каждый изъ насъ одинокъ". Современная литература (съ особенной силой—Мопассанъ) изображаетъ это безумное одиночество человѣка, этотъ солипсизмъ, разрывъ съ „ты", съ реальностями міра. Только сила Эроса можетъ вывести изъ этого одиночества, но Эроса не дробимаго, ощущающаго всецѣлость личности, божественная сила индивидуально-мистической любви. Нужно найти и полюбить свое другое „я" живую, цѣльную личность, и тогда оторванность отъ всякой реальности міра уже прекращается. Полюбить нужно не для образованія родовой семьи, всегда эгоистически замкнутой, міру противоположной, личность поглощающей, а для мистически-любовнаго сліянія всѣхъ существъ міра, всѣхъ вещей міра.

## III

Христосъ осудилъ родъ и родовую любовь, семью и родовой строй жизни, осудилъ Афродиту простонародную, безличную, природную. Люди не должны соединяться природной необходимостью, связью безлично-родовой, ибо тотъ братъ, и сестра, и мать, кто исполняетъ волю Отца Небеснаго. Не въ лонѣ безличной, безсмысленной и насильственной природы должно произойти любовное сліяніе людей, а въ лонѣ Отца Небеснаго, гдѣ все осмысленно, и индивидуально, и свободно. Христосъ училъ, что дѣти Божьи должны соединяться не по образу звѣриной природы, въ которой всякое лицо человѣческое исчезаетъ, а по образу природы божьей, въ которой лицо и свобода утверждаются. Христосъ училъ о божественномъ Эросѣ, объ Афродитѣ небесной, которую почувствовалъ уже Платонъ, но ученіе Христа о любви осталось таинственнымъ и непонятнымъ, не „вмѣстилось". Что значатъ эти странныя слова „могущій вмѣстить, да вмѣститъ"? Слишкомъ извѣстно, какъ слова эти были истолкованы ограниченнымъ сознаніемъ историческаго христіанства. Подумали, что Христосъ говорилъ объ аскетизмѣ, объ отрицаніи пола и любви, о воздержаніи, проповѣдывалъ скопчество. Этотъ аскетическій подвигъ не считали удѣломъ всѣхъ людей, не всѣ могли „вмѣстить", а лишь избранные, посвящающіе свою жизнь Богу. На почвѣ этого толкованія выросли черные цвѣты средневѣкового монашества и вся эта мучительная борьба съ искушеніями Афродиты. Но это толкованіе словъ Христа вытекало изъ одностороннаго характера, который получило христіанство въ исторіи, въ немъ сказалась мистическая вражда къ плоти и землѣ. Христіанскій аскетизмъ былъ антитезисомъ въ мистической діалектикѣ бытія и потому не могъ вмѣстить ученія о творческой роли Эроса въ преображеніи земли и міровой плоти, о вселенскомъ соединеніи людей новой любовью. Миссія христіанскаго аскетизма была чисто отрицательная, сознаніе грѣховности рода, природы и унизительности природно-родовыхъ инстинктовъ.

Но наступаютъ времена, когда пора уже понять, что значили слова Христа. Не говорилъ ли Христосъ о новой любви, объ Афродитѣ небесной, о божественномъ Эросѣ, который не всѣ могутъ „вмѣстить"? Могущій вмѣстить новую любовь

да вмѣститъ ее. Эросъ, о которомъ такъ таинственно училъ Христосъ, которымъ хотѣлъ соединить людей въ Богѣ,—не родовая любовь, а личная и соборная, не природная любовь, а сверхприродная, не дробящая индивидуальность во времени, а утверждающая ее въ вѣчности. Медленно и незримо вошелъ божественный Эросъ въ міръ, онъ предощущается уже до явленія Христа, лишь отчасти въ религіозныхъ таинствахъ язычества, главнымъ же образомъ Платономъ, но и послѣ Христа онъ не завоевалъ еще міра, въ мірѣ все еще соединялись люди родовой любовью, природной необходимостью или аскетически отрицали полъ и отвергали всякую любовь. Вѣдь христіанская любовь не есть альтруизмъ, выдуманный въ XIX вѣкѣ, не есть буддійское состраданіе, въ которомъ ничто положительное еще не утверждается, не есть простой моральный долгъ по отношенію къ ближнему. Христова любовь—гораздо большее, несоизмѣримо болѣе положительное. Одно несомнѣнно: Христовъ Эросъ есть положительное мистическое влеченіе, мистическая влюбленность, мистическое радованіе. Христосъ не ветхозавѣтную только заповѣдь утвердилъ, но и новую заповѣдь любви далъ, новому соединенію училъ. Первоначальной христіанской общинѣ была знакома радость христіанскаго Эроса, и радость эта знакома всякой подлинной [illegible], которая всегда есть положительное соединеніе, а не [illegible]ательное соболѣзнованіе. Буддійское и пессимистическое у[illegible]ніе о любви, какъ состраданіи и жалости, въ сущности связано съ атеизмомъ, съ невѣріемъ въ радостный смыслъ міра. Любовь Маріи или грѣшницы къ Христу не была жалостью и альтруизмомъ, а мистическимъ влеченіемъ и радованіемъ, подлиннымъ Христовымъ Эросомъ. Тотъ же Эросъ—въ средневѣковомъ культѣ Мадонны, въ средневѣковой влюбленности въ Христа, столь, казалось бы, противоположныхъ аскетическому фону жизни. А наша любовь къ Богу есть образецъ всякой любви, такъ нужно и людей любить. Бога нельзя жалѣть, нельзя къ Нему относиться „альтруистически", и совершенная любовь къ людямъ есть восхищеніе, любованіе, влеченіе. Любовь къ людямъ, всякая любовь есть лишь эмпирическій образъ единой любви къ Богу, единаго божественнаго восторга и радости, любви къ эманирующей частицѣ Божества. Любовь нарождается, когда начинается восхищеніе, любованіе, когда лицо радуетъ, влечетъ къ себѣ,

когда прекращается уединенность, оторванность, эгоистическая замкнутость и самоловольство. Альтруистическая мораль, которую намъ преподносятъ вмѣсто Христовой любви, не преодолѣваетъ разрыва между людьми, внутренняго распада, она—холодна и мертва, это „стеклянная“ любовь (по удивительному выраженію Розанова). Безличной, заказанной, только человѣческой любви не можетъ быть. Христова любовь—это прежде всего ощущеніе личности, мистическое проникновеніе въ личность другого, узнаваніе своего брата, своей сестры по Отцу Небесному. Въ Христовой любви отношенія равныя, и ничье достоинство не умаляется. Вмѣстѣ съ тѣмъ Христовъ Эросъ связанъ съ поломъ, этимъ первоисточникомъ всякаго разрыва и всякаго соединенія. Христовъ Эросъ не безполый и не безплотный, не „импотентно-моральный“, какъ выражается Вл. Соловьевъ, онъ преображаетъ плоть и преодолѣваетъ полъ, утверждая его сверхприродно. Могущій вмѣстить да вмѣститъ новую плоть любви, но не настали еще времена для вмѣщенія ея въ коллективной жизни человѣчества. Въ исторіи мы видимъ смѣсь родовой, безличной любви съ безплотнымъ аскетизмомъ. Эросъ пробивался въ видѣ ручейковъ, а не большого потопа. Новое религіозное сознаніе и религіозное творчество связаны нынѣ съ Эросомъ, съ религіознымъ рѣшеніемъ проблемы пола и любви. И остается исходной истиной, что Христосъ приходилъ въ міръ побѣдить смерть, а, слѣдовательно, и рожденіе, утвердить индивидуальность въ вѣчности, а, слѣдовательно, отвергнуть дробленіе индивидуальности въ продолженіи рода во времени.

Но христіанство создало не только монашескій аскетизмъ, отрицаніе пола и любви, не только противное духу Христову оправданіе родовой семьи,—изъ христіанства вышли романтизмъ и рыцарскій культъ Прекрасной Дамы. Романтизмъ немыслимъ до Христа и внѣ Христа, хотя условно и говорятъ о романтизмѣ увядающаго античнаго міра. Романтизмъ—хранитель личнаго начала въ полѣ и любви, это начинающаяся новая личная любовь, томленіе по безсмертной индивидуальности въ любви. Новое ученіе о любви, связанное съ новымъ религіознымъ сознаніемъ, можетъ искать своихъ истоковъ не въ родовой любви и не въ безличномъ аскетизмѣ, а въ романтизмѣ. Романтизмъ уже отрицаетъ родъ, семью, размноженіе и ищетъ личнаго въ любви, жаждетъ утвердить ин-

дивидуальность, томится по безсмертію. Въ рыцарскомъ культѣ Прекрасной Дамы, въ любви къ Дѣвѣ Маріи, прекраснѣйшей, какъ бы является уже въ мірѣ Афродита Небесная и возстаетъ личность въ своей сверхприродной и внѣприродной сущности, зарождается новая, невиданная еще, лишь предчувствуемая любовь. Лишь средніе вѣка создали культъ женственности, чуждой античному міру, поклонявшемуся мужественности. И это былъ культъ вѣчной женственности—божежественнаго начала, это любовь къ Божеству своему въ конкретно-чувствительной формѣ, тутъ личное сплетается мистически съ вселенскимъ. Романтическая, рыцарская любовь въ потенціи своей есть любовь личная и вселенская и побѣждаетъ она родовое начало, враждебное личному и вселенскому. Средніе вѣка, вновь ставшіе намъ родными и понятными, были и самой аскетической и самой чувственной эпохой: аскетическое отверженіе земной плоти окрасило небо въ чувственно-эротическій цвѣтъ, отношеніе къ Христу, къ Богоматери, сами божественныя отношенія на небѣ получили половую окраску *). Слишкомъ часто забываютъ, что средневѣковая религіозная жизнь была полна чувственной красоты, была пропитана Эросомъ. Средневѣковой культъ Мадонны, образа вѣчной женственности, былъ началомъ невиданной еще въ мірѣ любви, это религіозный корень, изъ котораго выростала любовь къ Прекрасной Дамѣ, къ конкретному образу божественной силы. Любовь Данте къ Беатриче—чудесный фактъ міровой жизни, прообразъ новой любви. Въ XIX вѣкѣ походитъ на нее любовь Огюста Конта къ Клотильдѣ Де-Во. Значеніе романтизма въ міровой исторіи Эроса тѣмъ и огромно, что въ немъ отрицалось родовое, природно-безличное утвержденіе плоти въ любви и вмѣстѣ съ тѣмъ, отвергался и аскетизмъ, отрицающій всякую плоть, всякую любовь. Романтизмъ полокъ чаяніями преображенія плоти, новой духовной и плотской любви, утверждаетъ высшее божественное достоинство личности. Въ любовномъ сродствѣ душъ,

*) Эротическое отношеніе къ Христу было соблазномъ средневѣкового католичества, хотя тутъ и была потенція чего-то истиннаго. Католичество не приняло внутрь себя Христа и потому относилось къ Нему, какъ ко внѣшнему объекту. Средневѣковой человѣкъ подражалъ Христу или влюблялся въ Него, но не обожалъ своей природы внутреннимъ сліяніемъ со Христомъ.

въ индивидуальномъ избраніи, о которомъ говоритъ Гете, совершается какъ бы сліяніе съ женственной душой міра, интимное, конкретное, чувственное общеніе съ Божествомъ. Романтизмъ полонъ предчувствій и предзнаменованій, но остается только томленіемъ, въ немъ нѣтъ еще подлиннаго мистическаго реализма, такъ какъ не настали еще времена для реализаціи новой, божественной любви въ мірѣ, не все еще открылось. И намъ нужно теперь не возвращаться назадъ къ романтизму, а идти впередъ отъ романтизма. Но къ правдѣ и красотѣ романтизма въ любви постоянно должно возвращаться; въ романтизмѣ нѣтъ этого бѣса земного продолженія и устроенія человѣческаго рода, нѣтъ этого рабства у времени, есть могучее устремленіе къ вѣчности, есть ощущеніе личной чести и достоинства.

## IV

Съ родовымъ, безличнымъ половымъ началомъ, а не любовью, не Эросомъ, не небесной Афродитой, связаны были всѣ формы семьи, и формы собственности, и всѣ соціальныя формы соединенія людей. Вопросъ о полѣ потому и имѣетъ такое безмѣрное значеніе, что вокругъ него, вокругъ семейственнаго пола образовалась и разрослась собственность. Эта нестерпимая пласть собственности имѣетъ свой корень въ родовомъ полѣ. Во имя рода, оформленнаго въ семью, во имя продолженія и укрѣпленія рода накоплялась собственность и развивались ея инстинкты. Это можетъ быть научно установлено, хотя понятіе рода я употребляю въ болѣе широкомъ смыслѣ и придаю ему метафизическій характеръ. Семья и собственность, тѣсно между собою связанныя, всегда враждебны личности, лицу человѣческому, всегда погашаютъ личность въ стихіи природной и соціальной необходимости. Бѣсъ родовой необходимости шутитъ злыя шутки надъ достоинствомъ и честью человѣческаго лица, подчиняя человѣка призраку родовой любви. О шуткахъ этихъ много научно разсказалъ Дарвинъ, а метафизически Шопенгауэръ. Мнѣ кажется, что научная соціологія недостаточно еще поняла связь всѣхъ соціальныхъ формъ общежитія съ родомъ. Весь этотъ безличный, давящій механизмъ соціальнаго строя выдуманъ во имя утвержденія рода, продол-

женія рода, къ смѣнѣ рожденія и смерти приспособленъ. Семейная ячейка, хотя и не въ формѣ патріархата, какъ думали раньше, а въ формахъ, очень далекихъ отъ современной моногамической семьи, есть основа безличной, родовой, необходимой общественности, изъ нея развивались сложныя формы соціальнаго и государственнаго бытія, столь же безличныя. Вопросъ о ростѣ народонаселенія есть основной соціологическій и экономическій вопросъ, а ростъ народонаселенія связанъ съ поломъ и родовой любовью. Урегулированіе роста народонаселенія, столь необходимое для экономическаго благополучія человѣчества, есть урегулированіе пола, есть измѣненіе въ стихіи родовой любви. Слишкомъ несомнѣнно, что соціальный вопросъ, такъ болѣзненно мучающій нашу эпоху, не можетъ быть рѣшенъ иначе, какъ въ связи съ проблемами пола и любви. Личное начало возстаетъ противъ рода, противъ роста народонаселенія, противъ собственности, противъ семьи, и останавливается наше поколѣніе въ мучительномъ недоумѣніи передъ вопросомъ: можетъ ли быть соединеніе человѣчества не въ родъ, не по необходимости, не безличное соединеніе, а въ мистическій, сверхприродный организмъ, возможна ли новая соединяющая любовь, возможно ли превращеніе человѣческаго рода въ Богочеловѣчество? Прослѣдимъ связь соціальныхъ проблемъ съ поломъ и любовью на такъ называемомъ „женскомъ вопросѣ", въ такой же мѣрѣ и мужскомъ.

Вѣдь женскій вопросъ, который сейчасъ разсматривается въ связи съ соціальнымъ, и есть вопросъ половой. Женскій вопросъ рѣшается той или иной метафизикой пола, а соціально-экономическая его сторона производна. Эмансипаціонное женское движеніе, конечно, заключаетъ въ себѣ великую правду, какъ и всякое движеніе, освобождающее отъ рабства. Недостойно спорить о томъ, что раскрѣпощеніе женщины отъ власти мужа, уничтоженіе гнетущей зависимости отъ семьи, высвобожденіе личности въ женщинѣ есть благо и справедливость. Это элементарно, и такая отрицательная постановка этого вопроса мало насъ интересуетъ. Пусть женщина будетъ экономически независима отъ мужчины, пусть будетъ ей данъ свободный доступъ ко всѣмъ благамъ культуры, пусть личное начало въ женщинѣ возстанетъ противъ рабства семьи, пусть права женщины будутъ ничѣмъ не

ограничены, — осуществленіе всѣхъ этихъ благихъ свободъ не затрагиваетъ сущности женскаго вопроса, не даетъ положительнаго рѣшенія. А въ женской эмансипаціи, какъ она проявляется въ современную эпоху, есть и обратная сторона: этому міровому движенію присуща ложная тенденція, разрушающая самыя прекрасныя мечты, мистическія грезы о божественномъ Эросѣ, объ Афродитѣ небесной. Женское движеніе, несмотря на справедливую свою сторону, въ основной тенденціи своей направлено противъ смысла любви, оно проходитъ мимо глубинъ пола, создаетъ поверхностное, иллюзорное бытіе.

Женское эмансипаціонное движеніе покоится на томъ предположеніи, что мужчина есть нормальный человѣкъ, полная индивидуальность, что онъ не полъ, не половина индивидуальности, что нужно походить на мужчину, превратиться въ мужчину, чтобы стать человѣкомъ. Отсюда слѣдуетъ, что цѣль женскаго движенія и всякаго прогрессивнаго рѣшенія женскаго вопроса только въ томъ, чтобы сдѣлать изъ женщины мужчину, уподобиться мужчинѣ, во всемъ подражать мужчинѣ, тогда только и женщина будетъ человѣкомъ, полной индивидуальностью. На этомъ покоится не только феминистское движеніе въ узкомъ смыслѣ слова, но и всякое движеніе, подчиняющее женскій вопросъ соціальному, по этому шаблону разсуждаютъ и соціалъ-демократы, тоже вѣдь принимающіе мужчину за типъ нормальнаго человѣка. Обезьянить мужчину, стать мужчиной второго сорта, отречься отъ женскаго начала—вотъ въ чемъ полагаютъ честь женщины передовые борцы женской эмансипаціи. Въ этомъ смыслѣ женская эмансипація есть униженіе достоинства женщины, отрицаніе высшаго и особаго призванія женщины въ мірѣ, признаніе женственности лишь слабостью, недоразвитостью, безличностью и порабощеніемъ. Только мужественность признаютъ началомъ истинно-человѣческимъ и высшимъ, за женственностью же не признаютъ никакихъ правъ, кромѣ права во всемъ подражать мужественности, сдѣлаться обезьяной мужского начала. Освобожденіе женственности понимаютъ, какъ отреченіе отъ женственности, какъ окончательное упраздненіе женской индивидуальности и женскаго назначенія въ мірѣ. Но освобожденіе слишкомъ дорого стоитъ, если оно уничтожаетъ то, что должно быть

освобождено,—въ данномъ случаѣ уничтожаетъ женщину, женственность, какъ особую въ мірѣ силу. И создаются продукты второго и третьяго сортовъ, міръ наполняется плохими копіями мужчинъ, безполыми существами, потерявшими всякую индивидуальность, подражателями во всемъ. Конкретный образъ вѣчной женственности искажается все болѣе и болѣе, теряетъ красоту свою, заражается всѣми мужскими пороками, принятыми за человѣческія добродѣтели. Въ мужской сферѣ женщина ничего великаго до сихъ поръ не создала и никогда не создастъ; все, что она дѣлаетъ мужского, носитъ на себѣ печать посредственности, средняго качества. Къ мужской дѣятельности женщинъ относятся очень снисходительно, удивляются самому малому; созданное женщиной въ политикѣ, въ наукѣ, въ литературѣ стараются приравнять къ тому, что создаетъ мужчина среднихъ дарованій, но подобная снисходительность очень оскорбительна для достоинства женщины. Софья Ковалевская была недурнымъ математикомъ, какъ средне-хорошій математикъ мужчина, но она женщина и потому всѣ удивляются ея математическому таланту: отъ женщины ничего подобнаго нельзя было ожидать. Но вѣдь женщина не ниже мужчины, она, по меньшей мѣрѣ, равна ему, а то и выше его, призваніе женщины велико, но въ женскомъ, въ женственномъ, не въ мужескомъ. Въ русскомъ революціонномъ движеніи женщина играла огромную роль, но потому только, что движеніе это не было мужской политикой, потому только, что женщина вносила въ это движеніе женственное начало, что-то свое, а не подражала мужчинѣ. Теперь измѣнился характеръ движенія, мужская политика царитъ и политическая роль женщины слишкомъ часто становится смѣшной и жалкой. Всѣ эти дѣвицы изъ зубоврачебныхъ курсовъ, потерявшія обликъ женщины, съ истерической торопливостью бѣгающія на всѣ сходки и митинги, производятъ отталкивающее впечатлѣніе, это существа, не имѣющія своего „я“, обезьяны, мужчины третьяго сорта. Неэстетичность, надругательство надъ вѣчной женственностью—вотъ въ чемъ осужденіе современныхъ эмансипированныхъ женщинъ, набрасывающихся съ подражательнымъ жаромъ на мужскія дѣла. Глаза этихъ женщинъ, отрекающихся отъ начала вѣчной женственности, слишкомъ быстро становятся подслѣповатыми отъ несоотвѣтствующихъ ихъ назначенію

занятій, и онѣ надѣваютъ очки, превращающіяся въ символъ обезьянничества, искажающій природу женщины. Женщина какъ бы уже не хочетъ быть прекрасной, вызывать къ себѣ восхищеніе, быть предметомъ любви, она теряетъ обаяніе, грубѣетъ, заражается вульгарностью. Женщина не хочетъ быть прекраснымъ твореніемъ Божіимъ, произведеніемъ искусства, она сама хочетъ создавать произведенія искусства. Это глубокій кризисъ не только женскаго бытія, но и всего человѣческаго бытія и связанъ онъ съ крушеніемъ родового начала, съ обостреніемъ проблемы личности.

Родовой бытъ во всѣхъ своихъ видахъ и формахъ видѣлъ назначеніе женщины въ рожденіи дѣтей. Съ образованіемъ моногамической семьи на основѣ родовой же призваніе женщины полагали въ семьѣ, въ дѣтяхъ, въ воспитаніи рода. Семейно-родовой взглядъ на женщину признаетъ своеобразіе женщины и особенность ея назначенія, но всегда враждебенъ личному началу въ женщинѣ, всегда угнетаетъ и порабощаетъ человѣческое лицо женщины. Женщина рождаетъ въ мукахъ и становится рабомъ безличной родовой стихіи, давящей ее черезъ соціальный институтъ семьи. Семья калѣчитъ личность не только женщины, но и мужчины, такъ какъ представляетъ интересы рода и родовой собственности. Родовая семья—могила личности и личной любви, въ средѣ этой чахнетъ Эросъ. Личность возстала, наконецъ, противъ рода и семьи, противъ природнаго рабства, закрѣпляемаго рабствомъ соціальнымъ, но сознаніе личности осталось неяснымъ, ощущеніе личности приняло ложное, призрачное направленіе. Женщина справедливо пожелала стать личностью, человѣкомъ, а не орудіемъ родовой стихіи, не рабой безличной семьи. Но гдѣ искать утвержденія личности, гдѣ человѣкъ? Полной человѣческой индивидуальности нѣтъ, пока не преодолѣнъ полъ; отъ рѣшенія проблемы пола, отъ соединенія половъ, половинокъ зависитъ судьба личности. Нельзя стать личностью, осуществить индивидуальность по ту сторону вопроса о полѣ и любви. Мужчина не только не есть нормальный типъ человѣка, но и вообще не человѣкъ еще самъ по себѣ, не личность, не индивидуальность безъ любви. Мужчина только полъ, половина, онъ продуктъ міровой разорванности и разобщенности, осколокъ цѣльнаго бытія. И женщина—полъ, половина, тоже осколокъ. Относительно женщины это доста-

точно признано, но выходъ изъ этого полового, половинчатаго, разорваннаго состоянія почему-то видятъ въ томъ, чтобы превратить женщину въ мужчину, уподобить ее мужчинѣ, т.-е. тоже половинѣ, части человѣка. Желаніе походить на мужчину и есть ложное ощущеніе личности въ женщинѣ *). Эта ложная тенденція видитъ утвержденіе личности въ безполости, въ уничтоженіи половой полярности, въ какъ можно большемъ сходствѣ между мужчиной и женщиной. Передовое сознаніе нашего времени думаетъ, что быть личностью значитъ быть безполымъ, не быть ни мужчиной, ни женщиной, потерять ощущеніе половой разорванности и полярности. Сознаніе это цѣликомъ пребываетъ въ старыхъ категоріяхъ родового утвержденія пола или аскетическаго его отрицанія. У современныхъ прогрессистовъ мы встрѣчаемъ странную смѣсь утверждающагося родового инстинкта съ половымъ аскетизмомъ, но Эроса божественнаго, но Афродиты небесной не видимъ. Что сталось съ Платоновскимъ ученіемъ о любви, съ средневѣковымъ культомъ вѣчной женственности, съ рыцарскимъ поклоненіемъ Прекрасной Дамѣ, съ грезами романтиковъ? Кто разгадалъ Эросъ христіанскій? Мы видимъ старую силу родовой семьи, подъ которой погребено было человѣческое лицо, и новую силу женской эмансипаціи, искажающей саму идею личности и проходящей съ закрытыми глазами мимо вопроса о полѣ и любви. Полъ по новому нужно утверждать, чтобы преодолѣть его, чтобы прійти къ соединенію въ полной, цѣльной индивидуальности.

Въ Богѣ живетъ вѣчный образъ человѣческаго лица, индивидуальности, занимающей свое мѣсто въ мистической іерархіи, а въ мірѣ, отпавшемъ отъ Бога, все разорвано, разъединено, отвлечено и нѣтъ осуществленной личности. Половая полярность есть основная форма разъединенія, потери личности, и половое сліяніе есть основная форма соединенія, утвержденія личности. Но мистическая тайна полового соединенія въ томъ и заключается, чтобы не попасть въ рабство безличнаго родового инстинкта, не поддаться хитрости грѣховной природы, а найти органическое дополненіе къ своему вѣчному образу въ Богѣ, осуществить въ любви идею Божью,

*) Съ ложнымъ ощущеніемъ личности связано также превращеніе мужчины въ женщину. И тутъ скрывается кризисъ рода.

т.-е. стать индивидуальностью, завоевать безсмертіе. Это глубже всѣхъ понялъ Вл. Соловьевъ, но не всѣ отсюда сдѣлалъ выводы*). Мистическій смыслъ половой любви повелѣваетъ не механически уравнивать и уподоблять мужчину и женщину, а, наоборотъ—высвобождать и утверждать начало мужественности и начало женственности и искать личности въ сліяніи и взаимномъ дополненіи этихъ полярныхъ началъ, тяготѣющихъ другъ къ другу. Половина не можетъ стать цѣлымъ, нельзя сдѣлать женщину мужчиной или наоборотъ и такимъ образомъ реализировать личность. Безполость и отрицаніе женственности, какъ особаго, имѣющаго свое назначеніе начала, есть путь къ обезличенію, и на пути этомъ индивидуальность никогда не будетъ найдена.

Женщина, въ полярной своей противоположности мужчинѣ, имѣетъ свое индивидуальное призваніе, свое высокое назначеніе. Призваніе это я вижу не въ рожденіи и вскармливаніи дѣтей**), а въ утвержденіи метафизическаго начала женственности, которое призвано сыграть творческую роль въ ходѣ всемірной культуры, въ осуществленіи смысла всемірной исторіи. Въ охраненіи своеобразной силы женственности—честь и достоинство женщины, равное чести и достоинству мужчины. Равенство мужчины и женщины есть равенство пропорціональное, равенство своеобразныхъ цѣнностей, а не уравненіе и уподобленіе. Вѣдь могутъ быть равны по достоинству и по величію философская книга и статуя, научное открытіе и картина. Назначеніе женщины—конкретно воплотить въ міръ вѣчную женственность, т. е. одну изъ сторонъ божественной природы, и этимъ путемъ вести міръ къ любовной гармоніи, къ красотѣ и свободѣ. Дѣло это не меньше и не хуже всѣхъ мужскихъ дѣлъ. Женщина должна быть произведеніемъ искусства, примѣромъ творчества Божьяго, силой, вдохновляющей творчество мужественное. Быть Данте—это высокое призваніе, но не менѣе высокое призваніе—быть Беатриче; Беатриче равна Данте по величію своего призванія въ мірѣ, она нужна не менѣе Данте для верховной цѣли міровой жизни. Сила женственности играла огромную, не всегда

---

*) Къ этому взгляду былъ близокъ Рихардъ Вагнеръ.

**) Этимъ нисколько, конечно, не отрицается обязательность заботы о существующихъ дѣтяхъ.

видимую, часто таинственную, роль въ міровой исторіи. Безъ мистическаго влеченія къ женственности, безъ влюбленности въ вѣчную женственность, мужчина ничего не сотворилъ бы въ исторіи міра, не было бы міровой культуры; безполое всегда безсильно и бездарно. Мужчина всегда творилъ во имя Прекрасной Дамы, она вдохновляетъ его на подвигъ и соединяетъ съ душой міра. Но Прекрасная Дама, вѣчная женственность, не можетъ оставаться отвлеченной идеей, она неизбѣжно принимаетъ конкретную и чувственную форму. Безъ начала женственности жизнь превратилась бы въ сухую отвлеченность, въ скелетъ, въ бездушный механизмъ. Женщина, осуществляющая свое женственное назначеніе, можетъ сдѣлать великія открытія, которыя не способенъ сдѣлать мужчина. Только женщинѣ могутъ открыться нѣкоторыя тайны жизни, только черезъ женщину можетъ пріобщиться къ нимъ мужчина. Пусть женщины плохіе математики и логики, плохіе политики и посредственные художники, въ нихъ таится мудрость высшая, чѣмъ всякая математика и политика. Безъ начала женственности, безъ пріобщенія къ нему никогда не достигнуть окончательнаго интуитивнаго знанія и затрудняется путь къ Церкви, какъ Невѣстѣ Христовой. Подобно тому, какъ Дѣва Марія оказалась воспріимчивой къ Духу Божьему, и женственная міровая душа отдастся божественному Логосу и станетъ церковью. Внѣ соединенія съ женственностью никогда мужчина не постигнетъ тайну индивидуальности и всемірнаго сліянія въ любви. Во всѣ сферы жизни, во всѣ сферы творчества женщина можетъ и должна внести свое животворящее, преображающее свое начало, она измѣняетъ бытіе не посредственными мужскими дѣлами, а первоклассными женскими дѣлами. Пусть женщинамъ будетъ открытъ доступъ во всѣ сферы жизни, ко всѣмъ благамъ культуры, пусть она будетъ образована, какъ мужчина, пусть ей будутъ даны политическія права, если она ихъ добивается *), но да не пойметъ она свое призваніе, какъ обезьянничаніе, какъ простое подражаніе во всемъ мужчинѣ, какъ уничтоженіе всѣхъ качествъ пола, да внесетъ она во всѣ сферы жизни свое, божественной

*) Я придаю мало значенія вопросу объ избирательныхъ правахъ женщинъ и не люблю женской политики, но думаю, что нельзя насильственно препятствовать женщинамъ добиваться правъ.

силой женственности преобразитъ будни жизни, прозаичность мужскихъ дѣлъ. Быть можетъ, свободное вступленіе женщины, раскрѣпощенной отъ родового рабства, на поверхность жизни освободитъ и насъ отъ власти этой самодовлѣющей, призрачной политики, доводящей до озвѣрѣнія, отъ гнета жизненнаго позитивизма. Женское вмѣшательство въ политику есть ограниченіе власти политики; тогда только начало женственности становится оригинальнымъ и творческимъ. Мужчина долженъ ждать отъ женщины большаго, чѣмъ простого ему подражанія, онъ ждетъ отъ нея освобожденія отъ мужской отвлеченности, однобокости, оторванности. Не амазонкой, обоготворяющей женское начало, какъ высшее, и конкуррирующей съ началомъ мужскимъ, должна войти женщина въ новый міръ, не безполой посредственностью, лишенной своей индувидуальности, и не самкой, обладаемой силой рода, а конкретнымъ образомъ вѣчной женственности, призванной соединить мужественную силу съ Божествомъ. Нѣтъ ничего отвратительнѣе женскаго демонизма, мужской злобы и мужского самолюбія въ женщинѣ, самообожанія, вносящаго въ міръ раздоръ и вражду. Злая борьба между женщиной и мужчиной за преобладаніе, злобная вражда въ самой любви, отравляющая основы пола, можетъ быть прекращена лишь возстановленіемъ религіознаго смысла любви. Не въ современномъ, прогрессивно-эмансипаторскомъ отношеніи къ женщинѣ нужно искать искры Божьей, а, скорѣе, въ отношеніи рыцарскомъ, полномъ великихъ предчувствій. Соціальныя реформы и перевороты не только не рѣшаютъ женскаго и полового вопроса, но и проходятъ мимо самой сущности вопроса, затрагиваютъ лишь чисто внѣшнюю, нейтральную среду. Экономическое освобожденіе женщины прекрасная вещь, какъ и раскрѣпощеніе семьи, но въ существѣ своемъ женскій вопросъ есть половой вопросъ, онъ рѣшается лишь въ связи съ метафизикой пола.

## V

Тайна рожденія можетъ быть хоть сколько-нибудь постигнута, если допустить предсуществованіе человѣческихъ монадъ. Вѣчность, которую мы философски и религіозно пророчимъ человѣческой индивидуальности, не можетъ имѣть начала въ здѣшней эмпирической жизни, вѣчное не могло

создаться во времени, не могло зачаться въ томъ біологическомъ фактѣ, который мы здѣсь называемъ рожденіемъ. Человѣческое существо, какъ и всякая индивидуальность въ мірѣ, есть предвѣчно эманирующая изъ Божества монада, не начинающаяся и не кончающаяся. Образъ каждой личности, рожденной на землѣ во времени, предвѣчно пребываетъ въ Богѣ, абсолютно существуетъ, творческимъ актомъ Бога создается въ вѣчности, до времени. Рожденіе, какъ и смерть, есть лишь эмпирическая видимость, лукавая игра грѣховной, оторванной отъ Бога природы. Рожденіе и смерть—это не начало и не конецъ, какъ хочетъ убѣдить насъ природная необходимость, а—переселеніе изъ иныхъ міровъ и въ иные міры. Время есть дитя предмірнаго грѣхопаденія и вошла во времени въ силу стихіи рода, вытянула въ хронологическій рядъ предвѣчную іерархію индивидуальныхъ монадъ. Рожденіе, какъ и смерть—во власти времени, произошли отъ грѣховности. Цѣль мірового процесса—послѣдовательный во времени рядъ существъ, рождающихся и умирающихъ, ввести въ вѣчность, преодолѣть рожденіе и смерть, закрыть окончательно двери къ временному, несовершенному міру, къ искушенію дьявольской природы. Между міромъ трансцендентнымъ и міромъ имманентнымъ нѣтъ пропасти и противоположности, это одинъ и тотъ же міръ, но въ разныхъ состояніяхъ,—состояніи совершенства и состояніи испорченности. Полъ есть окно въ иной міръ, любовь—окно въ безконечность. И не затаилось ли въ сладострастіи пола томленіе по инымъ мірамъ, жажда разбить эмпирическія грани? Только жажда эта часто не разбиваетъ грани, а скрѣпляетъ ихъ еще болѣе.

Сладострастіе не есть простое физіологическое состояніе, которое вызываетъ къ себѣ отрицательное отношеніе у людей, настроенныхъ спиритуалистически, и отношеніе положительное у настроенныхъ матеріалистически. Есть сладострастіе плоти и сладострастіе духа, и всегда оно лежитъ глубже эмпирическихъ явленій, всегда есть ощущеніе въ извѣстномъ смыслѣ трансцендентное, выводящее за грани. Сладострастіе есть томленіе, жажда соединенія, которое въ природной половой жизни не достигается. Есть только точка касанія, а затѣмъ реакція, возвратъ назадъ. Половое соединеніе оказывается разочаровывающимъ обманомъ и мука полового сладострастія коренится въ разъединенности, въ

невозможности принять внутрь себя объектъ стремленія: одинъ остается внѣ другого, внѣшнимъ. Аскетическое морализированіе надъ стихіей сладострастія поистинѣ жалкое производитъ впечатлѣніе, нельзя справиться съ могуществомъ этой стихіи никакими императивами. Если признать грѣховнымъ всякое сладострастіе, если видѣть въ немъ только паденіе, то нужно отрицать въ корнѣ половую любовь, видѣть сплошную грязь въ плоти любви Тогда невозможенъ экстазъ любви, невозможна чистая мечта о любви, такъ какъ любовь сладострастна по существу своему, безъ сладострастія превращается въ сухую отвлеченность. Опытъ отверженія всякаго сладострастія, какъ грѣховнаго, былъ уже сдѣланъ человѣчествомъ, этотъ опытъ дорого стоилъ, онъ загрязнилъ источники любви, а не очистилъ ихъ. Мы до сихъ поръ отравлены этимъ ощущеніемъ грѣховности и нечистоты всякаго сладострастія любви и грязнимъ этимъ ощущеніемъ тѣхъ, кого любимъ. Нельзя соединить чистоту и поэзію этой жажды сліянія съ любимымъ съ ощущеніемъ грѣха и грязи сладострастія этого сліянія. Вопросъ о сладострастіи иначе долженъ быть поставленъ, пора перестать видѣть въ сладострастіи уступку слабости грѣховной человѣческой плоти, пора увидѣть правду, святость и чистоту сладострастнаго сліянія. Не только аскеты средневѣкового духа, но и аскеты гораздо менѣе красиваго, позитивнаго и безкровнаго духа нашихъ дней боятся сладострастія, какъ „чорта", и предаются ему, какъ тайному пороку. Отъ этой условной лжи, потерявшей уже всякій высшій смыслъ, мы должны, нравственно обязаны освободиться. Нужно возстать противъ лицемѣрія, связаннаго съ половымъ сладострастіемъ. Слишкомъ уже становится очевиднымъ для людей новаго сознанія, что само сладострастіе можетъ быть разное, можетъ быть дурное и уродливое, но можетъ быть хорошее и прекрасное. Можетъ быть сладострастіе, какъ рабство у природной стихіи, какъ потеря личности, но можетъ быть и сладострастіе, какъ освобожденіе отъ природныхъ оковъ, какъ утвержденіе личности. Въ первомъ случаѣ человѣкъ является игрушкой, орудіемъ стихіи рода, грѣховной природы, во второмъ—онъ лицо, дитя божественной стихіи Эроса. Есть сладострастіе личное, экстазъ сліянія въ высшую индивидуальность, мистическое проникновеніе въ „ты", въ личность другого, своего родного, своего предназна-

ченнаго. Экстатическое сладострастное переживаніе не всегда есть потеря своего человѣческаго „я“, подчиненіе его безличной звѣриной природѣ, но есть также и пріобщеніе къ природѣ божественной, окончательное нахожденіе въ ней своей личности. Есть сладострастіе Афродиты простонародной, но есть сладострастіе и Афродиты небесной. Только при допущеніи праведнаго сладострастія можетъ быть рѣчь о смыслѣ любви, могутъ оказаться чистыми чаянія любви. Всякій экстазъ сладострастенъ, и элементъ сладострастія былъ во всѣхъ религіозныхъ таинствахъ. Въ окончательномъ сліяніи полной и вѣчной индивидуальности съ космосомъ будетъ то экстатическое блаженство, которое есть и въ сліяніи половъ. Но страшенъ соблазнъ увидѣть источникъ экстаза въ чисто физическихъ, механическихъ возбужденіяхъ, какъ то часто бывало въ язычествѣ. Экстазъ есть вліяніе благодати на душу и тѣло человѣка, искупленіе тѣла *). Сладострастіе грязное, злое грѣховное есть результатъ дробленія личности, превращенія оторванной части человѣческаго существа въ цѣлое, есть обращеніе съ личностью человѣческой, какъ съ простымъ средствомъ, есть отсутствіе личнаго самоощущенія и ощущенія другой личности. Въ натуральной стихіи рода есть вѣчный соблазнъ безличнаго сладострастія, противоположнаго Эросу; сладострастіе безъ благословенія любви есть грѣхъ, униженіе своей и чужой личности. Грязно и грѣховно дѣлать человѣка или часть человѣка простымъ орудіемъ своего естественнаго наслажденія, а не путемъ къ сліянію съ высшей природой. Демонизмъ сладострастія, связанный съ потерей личности и самомнѣніемъ личности, давитъ современное поколѣніе, выявляется новой литературой и искусствомъ, и нельзя спастись отъ этой болѣзни старой моралью, аскетизмомъ или замалчиваніемъ и игнорированіемъ остроты вопроса. Доброе же сладострастіе и есть то блаженство, которое не достигается злымъ сладострастіемъ. Небесное сладострастіе католичества (Катерина Сіенская и др.) было тѣмъ ужасное, что Христосъ оставался внѣшнимъ объектомъ, предметомъ влюбленности страданіямъ Христа сладострастно подражали, а блаженства соединенія не достигалось. Восточные святые принимали

*) Въ таинствахъ Діониса не было еще настоящей благодати и многое шло снизу, а не сверху.

Христа внутрь себя и потому достигали блаженства, ихъ отношеніе къ Богу не было сладострастнымъ. Такъ же и въ любви двухъ существъ можетъ быть сладострастіе разъединенности (злое сладострастіе) и блаженство соединенности (доброе сладострастіе).

Самый острый, трудный вопросъ: какъ утвердить не только духовную, но и плотскую любовь, не безличное, родовое, природно звѣриное сліяніе, а и личное, индивидуальное, сверхприродное? Мы подходимъ къ чему-то трудно выразимому словами, къ области неизреченнаго, лишь въ мистическомъ опытѣ постижимаго. Это связано съ одухотвореніемъ и преображеніемъ плоти. Вл. Соловьевъ уже понимаетъ, что мистическая любовь не ведетъ къ рожденію, что и плотская ея сторона не есть естественный процессъ родового инстинкта, что тутъ что-то новое входитъ въ матерію міра. Такъ называемыя „противоестественныя" формы любви и полового соединенія, приводящія въ негодованіе ограниченныхъ моралистовъ, съ высшей точки зрѣнія нисколько не хуже формъ такъ называемаго „естественнаго" соединенія. Вѣдь съ религіозной точки зрѣнія, да и съ философской, вся природа противоестественна, ненормальна, испорчена, и послушаніе природѣ и ея законамъ необходимости не есть мѣрило добра. Я не знаю, что такое нормальное естественное половое сліяніе, и думаю, что никто этого не знаетъ. Гигіена очень полезная вещь, но въ ней нельзя искать критеріевъ добра и красоты, нельзя искать этихъ критеріевъ и въ фикціи „естественности", сообразности съ природой. „Естественныхъ" нормъ нѣтъ, нормы всегда „сверхъестественны". Мистическая любовь всегда покажется этому міру „противоестественной". Любовь въ предѣлахъ одного и того же пола есть симптомъ глубокаго кризиса рода и критиковать ее можно лишь съ той точки зрѣнія, достигается ли этой любовью подлинное бытіе, осуществляется ли „смыслъ" любви. Думаю, что не осуществляется. Раціонально морализировать надъ тайной пола очень трудно и не всегда морально красиво, очень легко попасть въ лапы злой и коварной стихіи рода, послужить не Богу, а враждебной Ему природѣ, принявшей обличіе моральнаго благообразія. Не „естественно" нужно соединяться поламъ, по законамъ природы и раціональной морали, а „сверхъестественно", по божественнымъ законамъ преображенія плоти.

Слово „сверхъестественно“ я не въ шутку] употребляю, а дѣйствительно думаю и вѣрю, что изъ природнаго міра можетъ быть выходъ въ сверхприродное, и въ этомъ, полагаю,— сущность религіозной мистики. Всякая любовь и половая любовь есть уже сфера религіозной мистики. Мы упираемся въ этой сферѣ въ тайну и таинство. Бракъ есть великое таинство, соединяющее съ Богомъ. Такъ смотрѣли всѣ религіи. Проповѣдь естественной морали или моральной естественности посягаетъ на религіозное таинство брачной любви.

Плоть метафизически равноцѣнна духу, и плотское въ любви равноцѣнно духовному. Это прежде всего должно быть установлено. Какъ я не разъ уже говорилъ, плоть не есть физическое явленіе, не есть матерія, исчерпывающаяся физическими и химическими свойствами, плоть такъ же метафизична, мистична, какъ и духъ, плоть не есть подчиненіе природѣ, естественной необходимости, хотя явленія плоти могутъ оказаться такимъ подчиненіемъ, равно какъ и явленія духа. Трансцендентные, потусторонніе корни плотской жизни видны религіозному и философскому сознанію. И плоть любви не есть физика и химія, не исчерпывается физіологическимъ процессомъ, хотя можетъ попасть въ рабство (и слишкомъ часто попадаетъ) къ природной необходимости. Плотское любовное сліяніе есть по смыслу своему преодолѣніе эмпирическихъ граней человѣческаго существа, жажда побѣдить препятствіе, поставленное природной необходимостью, побѣдить естественность раздѣленія. Сладострастное томленіе есть, быть можетъ, корень жажды побѣдить въ мірѣ раздѣленіе, непереходимость граней между людьми, есть мистическое предчувствіе блаженства всеобщаго сліянія въ Богѣ. Но страшнымъ заблужденіемъ было бы строить мистическое сліяніе по образцу отвлеченно-физическаго. Преображеніе природы, побѣда надъ безличными инстинктами достигается индивидуализированіемъ любовнаго влеченія, усиліями найти лицо, сщутить въ сліяніи образъ начертанный въ Богѣ, недопустить превращенія своей личности и личности другого въ простое орудіе рода. Индивидуализированная любовь, которую только и можно назвать Эросомъ, есть самый тонкій продуктъ міровой культуры, есть уже исходъ изъ природной необходимости. Исторія Эроса въ мірѣ имѣетъ мало точекъ соприкосновенія съ исторіей семьи. Уже въ Греціи любовь

возникала и развивалась внѣ формъ семейнаго, т. е. родового соединенія половъ. И въ средніе вѣка рыцарская любовь, единственно истинная любовь, существовала внѣ формъ семьи, „прекрасная дама“ никогда не бывала женой, признанной институтомъ семьи. Въ новое время семья слишкомъ часто признается могилой любви, и Эросъ поселяется въ романтикѣ свободной любви, нерѣдко, впрочемъ, вырождающейся въ пошлость. Эросъ входитъ въ міръ незримыми, не оффиціальными, противозаконными и какъ бы противоестественными путями; индивидуализированная любовь, Богомъ указанное избраніе, съ великимъ трудомъ побѣждаетъ природу и подготовляетъ ея преображеніе. Только такая любовь можетъ быть основой таинства брака, котораго нѣтъ въ оффиціальной семьѣ и въ установленіяхъ оффиціальной церкви. Бракъ—таинство и потому уже не можетъ быть союзомъ юридическимъ.

## VI

Нужно установить три типа любви: 1) Эросъ въ собственномъ смыслѣ слова, половое индивидуальное избраніе, сліяніе начала мужественнаго съ вѣчной женственностью въ Богомъ предназначенномъ конкретномъ образѣ, 2) мистическое влеченіе къ ближнему и родному, къ брату и сестрѣ во Христѣ, радостное сліяніе въ богочеловѣческомъ тѣлѣ, 3) ощущеніе личности каждаго существа, далекаго, даже врага и любовное уваженіе къ потенціи образа Божьяго, обращеніе съ каждымъ человѣческимъ лицомъ, какъ цѣлью въ себѣ, а не средствомъ. Всѣ три ступени любви суть лишь конкретизаціи и индивидуализаціи единой любви къ Богу, къ общей божественной природѣ въ людяхъ, во имя которой только и возможно вселенское братство и любовное сліяніе всѣхъ тварей. И въ любимой женщинѣ, и въ братѣ по духу, и въ каждомъ существѣ человѣческомъ мы любимъ образъ Единаго, Вѣчнаго, самого любимаго. Христосъ есть Божественный Эросъ, воплощенный въ человѣчествѣ, источникъ всякой любви, божественная связь всѣхъ разрозненныхъ и уединенныхъ частицъ міра. Любовь и есть свободно-божественная, сверхприродная сила соединенія, которую только и можно противоположить природной необходимости, естественной силѣ связанности и

скованности. Три ступени любви—лѣстница восхожденія къ Богу, путь сліянія съ міровой душой. Первая форма любви—индивидуальное половое избраніе и сліяніе—есть самая высшая форма, самая полная любовь, въ которую всѣ другія формы входятъ, какъ составныя части, это любовь экстатическая и блаженная въ истинныхъ своихъ проявленіяхъ, типическій образъ всякаго влеченія и соединенія. Любовь эта—тайна двухъ, тайна брачная. Говорю, конечно, объ Афродитѣ Небесной, а не вульгарной, въ здѣшнемъ мірѣ царящей. Высшая форма любви не есть любовь безполая, безплотная, не есть высушенный долгъ и моральная отвлеченность, въ основѣ ея лежитъ мистическая чувственность, непосредственная радость касанія и соединенія. Вторая форма любви и есть то, что называютъ обыкновенно христіанской любовью, это любовное братство во Христѣ, тутъ есть тоже элементъ избранія и индивидуализаціи, есть плотское въ широкомъ смыслѣ этого слова единеніе (въ тѣлѣ Богочеловѣчества); въ основѣ ея тоже лежитъ начало личности. Христіанская братская любовь не есть отвлеченное, безличное чувство въ духѣ альтруизма XIX вѣка, а такое же радостное влеченіе, какъ и влюбленность, она болѣе всего приближается къ любви брачной, въ ней есть и плотская сторона, такъ какъ должна соединить человѣчество въ единое тѣло. Это—индивидуализированное влеченіе второй ступени, переходъ отъ соединенія двухъ къ соединенію всѣхъ. У хлыстовъ, несмотря на явный ихъ уклонъ къ язычеству, а иногда и демоническое подчиненіе духа безличной физической плоти *), есть вѣрное стремленіе, хотя и искаженное, болѣе вѣрное, чѣмъ это высушиваніе христіанской любви и превращеніе ея въ моральный долгъ, никогда вѣдь насъ ни съ чѣмъ не соединяющій. Наконецъ, третья, самая несовершенная форма любви, направленная на всѣхъ людей безъ исключенія, самыхъ далекихъ, самыхъ немилыхъ, есть узнаваніе и въ нихъ любимой, божественной природы, влеченіе къ вѣчному образу каждаго существа въ Богѣ, признаніе въ каждомъ далекомъ потенціи близкаго.

---

*) Демонизмъ я вижу въ попыткѣ вызвать благодатное схожденіе св. Духа механически-природнымъ путемъ, разнузданіемъ хаотической стихіи.

По мѣрѣ расширенія круга Эросъ становится все болѣе отвлеченнымъ, безличнымъ и безплотнымъ, но никогда не можетъ превратиться въ сухой, выдуманный альтруизмъ, въ выполненіе мучительнаго предписанія. Всегда вѣдь остается живымъ, конкретнымъ объектомъ любви Существо абсолютное. Любовь къ дальнему, о которой много говорили подъ вліяніемъ Ницше, и есть любовь къ Богу, къ безмѣрно-цѣнному. Нельзя любить всѣхъ людей безъ различія, это требованіе не только невыполнимое, но и несправедливое, тутъ много индивидуальныхъ градацій и три основныхъ ступени любви. Но, любя Бога, можно любить весь міръ, всю природу, всякую травку и былинку, видѣть во всемъ отблескъ Божества и высшій смыслъ. Такое эротическое отношеніе къ міру было отчасти у Франциска Ассизскаго. Совершенный міръ, какимъ онъ долженъ быть по мысли Божьей, весь достоинъ любви, въ немъ все прекрасно, все вызываетъ къ себѣ непреодолимое влеченіе, и мистическая тайна любви въ томъ и заключается, что любовь есть сила, проникающая въ этотъ міръ, что она всегда направлена на божественно-прекрасный міръ. Нельзя любить испорченность міра, нельзя восхищаться гнилью и смрадомъ, нельзя влечься къ уродству, но можно и должно прозрѣвать за эмпирической испорченностью и изуродованностью міръ вѣчной, божественной красоты и ее любить безмѣрно. Послѣдній судъ принадлежитъ только Богу, человѣкъ же никогда не можетъ осудить тварь Божью, какъ погибшую окончательно, и поэтому долженъ любить потенцію спасенія. Любовь есть сила, преображающая міръ, освобождающая отъ призраковъ тлѣнія и уродства. *И покрытое проказой лицо любимаго существа можно силой любви увидѣть въ свѣтѣ преображенномъ, прозрѣть чистый образъ этого существа въ Богѣ. Съ лица всего міра спадетъ проказа отъ силы любви.* Познавательная любовь къ Богу у Спинозы, amor Dei intellectualis, выражала только часть истины, но и этотъ мудрецъ уже понималъ, что только любовью заслуживается безсмертіе, что только въ любви къ Богу міръ преображается. А намъ все предлагаютъ любить смрадное и уродливое, повинуясь отвлеченному долгу, сдѣлать изъ заповѣди любви мученіе вмѣсто блаженствъ, и мы ничего не любимъ, все для насъ стало уродливымъ и смраднымъ, мы ищемъ въ оторванныхъ кускахъ достойныхъ предметовъ любви и неспособны

прозрѣвать божественную красоту міра, соединеннаго Эросомъ. И романы людей современной эпохи стали уродливо-пошлыми, и альтруистическія упражненія въ любви—жалкими и безпочвенными.

Съ Эросомъ связанъ всякій экстазъ и вдохновеніе, всякое творческое преображеніе жизни. Индивидуальная половая любовь есть осуществленіе вѣчнаго индивидуальнаго образа въ Богѣ, достиженіе полноты для каждой половины, но и всякая иная любовь (не родовой, конечно, инстинктъ) есть прозрѣніе въ этотъ индивидуальный образъ.

Полное осуществленіе царства любви, высочайшее воплощеніе Эроса въ міровой жизни возможны лишь въ теократіи, въ царствѣ Божьемъ и на землѣ, какъ и на небѣ; царство Божье и есть царство любви, связь міровыхъ частей, основанная на мистически-свободномъ влеченіи, а не на насиліи и принужденіи. Всѣ органическіе ростки истинной любви ведутъ къ теократіи, всякая истинная любовь есть уже зачинающаяся теократія. Таинство брачной любви и не только брачной любви двухъ половъ, но и всѣхъ существъ міра, соединяющихся въ тѣло богочеловѣческое, совершается въ мистической церкви Христовой, совершалось въ исторіи міра скрыто, когда не могло еще совершаться открыто. И не есть ли совершающаяся тайна истинной любви таинственное вхожденіе въ мистическую церковь, не имѣющую еще эмпирически видимыхъ очертаній. Мы жаждемъ снятія съ пола стараго проклятія, жаждемъ освященія любви, т.-е. введенія ея въ сферу теократіи. Въ теократіи только можетъ явиться новая плоть любви, сверхприродная плоть. Только религіозно можно преодолѣть демонизмъ пола, злое сладострастіе, разрушающее личность, демоническій эротизмъ, лишь поддерживаемый ограниченнымъ аскетизмомъ историческаго христіанства, только религіозно можно преобразить природу, освободить отъ родовой необходимости и родовыхъ инстинктовъ, которые старымъ христіанствомъ поддерживались. Но страшно важно понять путь къ теократической любви не механически, а органически. Не искусственный колпакъ церковности долженъ накрывать полъ и любовь и этимъ освящать ихъ и проклинать все, что не попадаетъ подъ колпакъ, а изъ мистической глубины природы человѣческой должна выростать любовь, соединяться съ религіознымъ сознаніемъ и выявляться

сокрытая въ глубинѣ церковь. Да будутъ благословенны органическіе ростки жизни, свободное вростаніе въ мистическое тѣло церковности! Во всемъ прежде всего должна быть свободна органичность, а не насильственная и искусственная механичность! Объ этомъ я буду говорить еще. Нужно побѣдить родъ, безличную семью индивидуальной мистической любовью, преодолѣть полъ, разрывъ мистическимъ плотскимъ и духовнымъ сліяніемъ и проникновеніемъ въ индивидуальный образъ, утвердить индивидуальность безсмертной любовью,—основой соединенія міра въ Богѣ. Теократія и есть окончательное осуществленіе любви всѣхъ индивидуальностей, окончательное освобожденіе отъ безличной власти природы, послѣднее торжество Афродиты небесной.

Религіозное отверженіе рода и родовой семьи, мистическое преодолѣніе рожденія не рѣшаетъ еще сложной распри отцовъ и дѣтей, такъ обострившейся въ послѣднюю эпоху. Древняя заповѣдь „чти отца твоего и матерь твою", равно какъ и обязанность родителей заботиться о дѣтяхъ, остаются на вѣки въ силѣ. Это истинно внѣ всякихъ формъ семьи и внѣ утвержденія или отрицанія рода, такъ какъ между родителями и дѣтьми стается нѣкоторая мистическая связь. Особенно неблагородно современное нигилистическое отношеніе дѣтей къ отцамъ, неуваженіе къ старости. Эта неспособность увидѣть человѣческое лицо и въ старости, этотъ взглядъ на стариковъ, какъ на простое средство, коренятся въ безрелигіозности эпохи, въ отрицаніи трансцендентнаго смысла жизни и безусловнаго значенія личности. Старые имѣютъ не меньшую цѣнность, чѣмъ молодые, для нихъ все уходитъ въ жизни и послѣдніе дни ихъ пусть будутъ скрашены. Всегда считалась признакомъ рыцарскаго благородства защита стариковъ, равно какъ дѣтей и женщинъ. Только утилитарное безстыдство, столь теперь распространенное, изгоняетъ стариковъ изъ жизни за ненужностью. Что касается любви къ дѣтямъ, то она есть сама природа. Слова Христа, осудившія родовую связь и провозгласившія новую связь по Духу, не были отмѣной старой заповѣди, а лишь открытіемъ истины еще болѣе важной и высшей.

Мы видѣли уже, что „соціальный вопросъ" связанъ съ поломъ и любовью. Все новая и новая постановка соціальнаго вопроса коренится въ ростѣ народонаселенія, т.-е. въ

рожденіи, въ антагонизмѣ между личностью и родомъ, въ необходимости преодолѣть хаотическое разъединеніе. Гармонизація хаотической половой жизни, подчиненіе этой стихіи высшему смыслу, будетъ имѣть большое значеніе для рѣшенія соціальнаго вопроса, относительнаго, конечно, рѣшенія, такъ какъ абсолютное рѣшеніе эмпирически немыслимо. Соціально необходимы не только развитіе матеріальной культуры, не только распредѣлительная справедливость, но и регулированіе роста народонаселенія, т.-е. рождаемости. Измѣненіе же рождаемости связано съ переворотомъ въ мистикѣ пола. Отсюда уже пойдутъ и измѣненія въ собственности, образовавшейся вокругъ рода и во имя рода. Вопросъ о любви и полѣ лежитъ внутри всякой общественности, составляя интимную ея сущность, такъ какъ вопросъ объ общественности есть вопросъ о личномъ и свободномъ, а не родовомъ и необходимомъ соединеніи людей. Тайна общественнаго свободнаго соединенія только въ любви, а высшая форма любви есть любовь половая, Эросъ—то, что Платонъ назвалъ Афродитой небесной. „Будемъ любить другъ друга, потому что любовь отъ Бога, и всякій любящій рожденъ отъ Бога и знаетъ Бога. Кто не любитъ, тотъ не позналъ Бога, потому что Богъ есть любовь". (I посл. Іоанна).

## ГЛАВА VII

# Теократія

### I

Самый трудный, самый острый вопросъ, къ которому опять подходитъ наша эпоха и который должна будетъ такъ или иначе рѣшить - это вопросъ о церкви, объ очертаніяхъ ея мистическаго круга. Что есть церковь, гдѣ ея эмпирическія грани, въ чемъ искать ея матеріализацію на землѣ? Предвѣчно существуетъ абсолютная мистическая церковь, божественная душа міра, но въ здѣшнемъ мірѣ должна она имѣть не только духовную, но и вещественную реализацію. Вхожденіе въ мистическую церковь, вростаніе въ нее, воплощеніе ея въ образующемся богочеловѣческомъ тѣлѣ есть свободная задача человѣчества въ исторіи, задача творческая. Религіозная трагедія міровой исторіи въ томъ и заключается, что нельзя найти въ эмпирическомъ мірѣ такого авторитета, который былъ бы абсолютнымъ критеріемъ церковности. Пытались установить незыблемый авторитетъ церкви, въ ней увидѣть единственный и абсолютный критерій религіозной истины, которому подчиниться необходимо безпрекословно, но, гдѣ границы истинной церкви,—никогда не удавалось установить съ абсолютной достовѣрностью. Кострами, пытками и отлученіями пыталась церковь обосновать свою авторитетность, но пути эти привели къ окончательному паденію авторитета церкви. Всѣ вещественные признаки церкви были подвергнуты сомнѣнію, притязанія церкви опостылѣли и человѣческая культура творилась и совершенствовалась внѣ церковной ограды, таинственно, быть можетъ, пребывая въ церкви мистической, вещественно-неуловимой. Притязанія историческихъ церквей

на авторитетъ, на верховный критерій религіозной истины вращаются въ порочномъ кругѣ, съ логической стороны являются petitio principium. О, конечно, истинная церковь авторитетна, конечно, въ ней хранится религіозная истина, и только пребываніемъ въ мистической церкви достигается общеніе съ Божествомъ. Но гдѣ истинная церковь, гдѣ критерій, опредѣляющій вхожденіе или выхожденіе изъ мистическаго круга церкви, какъ отличить религіозную истину отъ исторической лжи и искаженія, какъ отдѣлить божественное откровеніе отъ человѣческой выдумки? Историческія церкви слишкомъ часто оказывались погрѣшимыми, слишкомъ въ нихъ было смѣшано божеское съ человѣческимъ и нѣтъ основанія отождествлять мистическія границы церкви съ границами историческими, хотя это не значитъ, конечно, что въ историческихъ церквахъ ничто религіозное не хранилось. Мистическая церковь вѣчно пребываетъ въ своей абсолютной истинности, правдѣ и красотѣ, передъ ней мы хотимъ благоговѣйно склониться, но церковь историческая повидимому такъ же легко, какъ и всѣ человѣческія учрежденія, впадаетъ въ заблужденіе и являетъ собой примѣръ человѣческаго самообольщенія и самодовольства: это мы видимъ во всякомъ клерикализмѣ. Вселенскіе соборы признавались религіозно суверенными, въ ихъ рѣшеніяхъ видѣли авторитетное воплощеніе самого Бога. Но вселенскіе соборы были собраніемъ людей и нерѣдко плохихъ людей, въ собраніи этомъ вопросы рѣшались суммированіемъ человѣческихъ голосовъ, а врядъ ли возможно отдать во власть подобнаго критерія судьбу религіозной истины. Между Западной и Восточной церквами существуетъ разногласіе по вопросу о томъ, какіе соборы считать вселенскими: соборы 861 и 879 годовъ отвергли на Западѣ, соборъ 869 года отвергли на Востокѣ. Былъ и разбойничій соборъ. Да и другіе соборы, не признанные разбойничьими, не всегда являли собой примѣръ Христовой любви. И нѣтъ возможности установить тутъ верховный критерій сложеніемъ и вычитаніемъ человѣческихъ мнѣній, высказанныхъ на поверхности исторической жизни. Авторитетность соборовъ основывается на томъ предположеніи, что въ нихъ непосредственно присутствуетъ Св. Духъ и открываетъ истину черезъ членовъ собора, которые высказываютъ мнѣнія не человѣчески-субъективныя, а сверх-человѣчески-объективныя Но

какой соборъ является истиннымъ, а какой нѣтъ, гдѣ подлинно присутствуетъ Св. Духъ, а гдѣ нѣтъ, это уже рѣшается не соборомъ, а *непосредственнымъ религіознымъ воспріятіемъ*, болѣе авторитетнымъ, чѣмъ самъ соборъ. Я вѣрю, что вселенскіе соборы выработали истинные догматы, но вѣра моя покоится не на авторитетѣ, а на свободномъ религіозномъ воспріятіи. Въ церкви присутствуетъ Св. Духъ и въ этомъ только источникъ авторитетности церкви, но гдѣ истинная церковь, гдѣ нѣтъ, въ какой церкви присутствуетъ Св. Духъ, а въ какой не присутствуетъ—это уже рѣшается религіознымъ воспріятіемъ, которое авторитетнѣе церкви. Точно также и вопросъ о томъ, что есть подлинное Священное Писаніе, а что нѣтъ, рѣшается религіознымъ воспріятіемъ, которое, въ извѣстномъ смыслѣ, выше самаго Писанія. Что Іисусъ изъ Назарета,—историческій фактъ, о которомъ разсказано въ книгахъ, и былъ Христомъ-Логосомъ, раскрывающимся философскому и религіозному сознанію человѣчества,—это рѣшается не авторитетомъ Писанія, не утвержденіемъ исторической церкви и не философіей, не исторической наукой, а непосредственнымъ религіознымъ воспріятіемъ, благодатнымъ гнозисомъ, который принято называть вѣрой. Само же религіозное воспріятіе по природѣ своей не индивидуально, не произвольно и не субъективно, а сверх-индивидуально, соборно и объективно. Но всегда остается возможность ложнаго воспріятія и потому религіозная жизнь трагична, бремя свободы нельзя снять никакой теоріей авторитета, всегда пребывающей въ порочномъ кругу.

Исканіе абсолютнаго церковнаго авторитета, избавляющаго насъ отъ всякой муки сомнѣній, отъ свободы религіознаго выбора, съ роковой неизбѣжностью должно было привести къ папизму. Чтобы подчиниться авторитету, достовѣрно отдѣляющему десницу отъ шуйцы, освобождающему отъ свободы, нужно найти намѣстника Христа на землѣ, нужно установить эмпирическое бытіе человѣка съ сверхчеловѣчески-непогрѣшимой волей, не по-человѣчески, а по-божески мыслящаго. Папо-цезаризмъ, заканчивающійся догматомъ непогрѣшимости, есть неизбѣжный результатъ исканія абсолютнаго авторитета въ религіи. Нужно обоготворить какого-нибудь человѣка, чтобы во внѣшнемъ эмпирическомъ мірѣ

услышать слова абсолютно авторитетныя, принудительно толкающія на правый путь. Но это исканіе абсолютнаго церковнаго авторитета, эта жажда отреченія отъ своей свободной совѣсти и свободнаго разума совсѣмъ не есть показатель благочестія, это исканіе безбожно, въ немъ соблазнъ Великаго Инквизитора, предательство своей свободы во имя спокойствія. Вѣдь религіозная истина постигается только въ реально-мистическомъ воспріятіи, въ свободномъ опытѣ общенія съ Божествомъ. Нужно ощутить и сознать реальную данность религіозной правды и можно подчиниться только авторитету этой реальной данности, этому внутреннему раскрытію Божества въ насъ, осмысленному разумомъ. Католическая теорія авторитета (да и православная) соблазнились искушеніями Великаго Инквизитора, искушеніемъ „чудомъ, тайной и авторитетомъ", однимъ изъ искушеній діавола, отвергнутыхъ Христомъ. Захотѣли вѣры отъ чуда, правды отъ авторитета, религіознаго свѣта отъ таіны, нераскрывшейся разуму. Но послѣдній критерій, отличающій правду отъ лжи, свѣтъ отъ тьмы,—только въ непосредственныхъ данныхъ реальнаго опыта и оцѣнкахъ абсолютнаго разума, въ дѣлѣ этомъ нельзя положиться на другихъ, на внѣшній міръ, и учитъ этому не только философія, но прежде всего Христосъ. Истину эту отрицаетъ только духъ Великаго Инквизитора. А что всякое религіозное знаніе сверхъиндивидуально, соборно, то вѣдь и философское знаніе соборно, и разумъ по природѣ своей соборенъ, и всякое постиженіе міровой тайны дается лишь сліяніемъ съ душой міра, съ церковью. Теорія авторитета есть прекращеніе мистическаго опыта: авторитета не искала первоначальная христіанская община, богатая мистическимъ опытомъ и непосредственнымъ религіознымъ свѣтомъ *). Жажда сохранить органическую связь съ живой конкретностью исторіи, не отрываться отъ того, что въ религіозномъ прошломъ облекалось въ плоть и кровь, жажда эта не оправдываетъ теоріи церковнаго авторитета, авторитета соборовъ

*) Вл. Соловьевъ говоритъ въ „Критикѣ отвлеченныхъ началъ": „ничто не препятствуетъ представить такое состояніе общечеловѣческаго сознанія, въ которомъ традиціонное основаніе религіи будетъ совершенно поглощено мистическимъ, т.-е. религія для всѣхъ будетъ основана на непосредственномъ воспріятіи божественныхъ вещей, а историческое преданіе останется только въ сознаніи, какъ идея пережитаго прошлаго".

и т. п., такъ какъ наше живое отношеніе къ историческому прошлому основано опять-таки на религіозномъ его воспріятіи, которое оцѣниваетъ это прошлое, сближаетъ насъ съ подлинно реальнымъ и роднымъ. Вся религіозная жизнь покоится на соборномъ и объективномъ религіозномъ воспріятіи.

Раціоналистическое вырожденіе протестантизма, постепенное превращеніе его въ тепло-прохладную мораль заслоняетъ для людей новыхъ религіозныхъ настроеній великую историческую роль протестантизма, безмѣрное освободительное значеніе религіозной реформаціи, абсолютно утвердившей свободу совѣсти и тѣмъ зачавшей исторію человѣка новаго времени. Освободительная правда протестантизма во всѣхъ его историческихъ разновидностяхъ была религіознымъ протестомъ противъ невыносимой лжи католической церкви, возрожденіемъ религіозной свободы, установленной Христомъ, была уже столь знаменательнымъ для новой исторіи и столь согласнымъ съ духомъ Христовымъ утвержденіемъ абсолютнаго значенія человѣческаго лица. То было спасеніе отъ соблазновъ Великаго Инквизитора, въ которые все болѣе и болѣе впадала историческая церковь. Могучее реформаціонное движеніе было возрожденіемъ внутренней религіозной жизни, которая къ концу среднихъ вѣковъ начала падать, такъ какъ условная, насильственная ложь замѣнила внутреннюю, свободную правду. Инквизиторскій соблазнъ внѣшнимъ и вмѣстѣ съ тѣмъ абсолютнымъ церковнымъ авторитетомъ былъ купленъ дорогой цѣной, человѣчество сбилось съ религіознаго пути и по наше время не можетъ на него стать. Въ протестантизмѣ была правда освобождающая, но не созидающая, правда скорѣе формальная, чѣмъ матеріальная. Эмпирическія очертанія церкви начали расплываться, церковь постепенно теряла свою вещественность, дѣлалась отвлеченной, и раціоналистическій индивидуализмъ оказался предѣломъ этого переворота. Новый органическій религіозный періодъ въ исторіи человѣчества такъ и не наступилъ, критическая раздробленность и дифференцированность все увеличивалась и довела до полной иллюзорности бытія, констатируемой позитивизмомъ. Протестантизмъ въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи пошелъ не по пути реальнаго мистическаго переворота, новаго религіознаго творчества, а по пути переворота раціоналистическаго. Протестантская теологія XIX вѣка уже со-

всѣмъ раціоналистична. Духъ лютеранской религіи постепенно подвергается вліянію позитивизма. Мистическая струя была еще сильна у первыхъ реформаторовъ, великіе германскіе мистики всѣ были болѣе или менѣе протестанты: Майстеръ Эккертъ былъ предшественникомъ реформаціи, Яковъ Бемъ былъ протестантомъ, всѣ возрождали религіозную свободу. Но затѣмъ мистика все слабѣетъ и слабѣетъ. Освѣжающая религіозная истина протестантизма раскрывалась и развивалась великой германской философіей, этимъ откровеніемъ Разума, продолжавшимъ дѣло Логоса греческаго и христіанскаго. То была творческая работа и значеніе ея для новаго религіознаго сознанія недостаточно еще понято и оцѣнено. Вѣдь всякое философское познаніе соборно, а не индивидуально, и тѣмъ родственно познанію религіозному. Эту истину о соборности, сверхъ-индивидуальности и сверх-человѣчности Разума окончательно раскрылъ германскій идеализмъ и тѣмъ свободно послужилъ богопознанію, послужилъ лучше и больше всѣхъ оффиціальныхъ теологовъ.

И мы, люди новой, начинающейся религіозной эпохи, должны и можемъ исходить отъ протестантской свободы совѣсти, отъ свободнаго разума, раскрывавшагося въ религіозной философіи, а не отъ внѣшняго авторитета, не отъ слѣпой, ирраціональной покорности, но для того, чтобы итти къ мистическому, а не раціоналистическому перевороту. Личность человѣческая должна свободно воспринять и осмыслить для себя религіозную истину, въ мистической стихіи личности долженъ засвѣтиться Логосъ, который никогда не бываетъ внѣшнимъ по отношенію къ природѣ личности. Начало личное и начало соборное мыслимы лишь во внутренней, мистической своей связанности и окончательномъ своемъ тождествѣ. Вхожденіе, вростаніе въ церковь есть свободное принятіе личностью религіозной правды, соединяющей съ Божествомъ, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, это есть *объективный* процессъ проникновенія въ личность вселенской реальности. Отношеніе между личностью и церковью есть отношеніе *объективное* и *реальное*, а не субъективное и иллюзорное. Само понятіе церковнаго авторитета мнѣ представляется философски нелѣпымъ, внутренно противорѣчивымъ, но это отверженіе авторитета вовсе не ведетъ насъ къ субъективизму и иллюзіонизму. Объективность и реальность для насъ церкви и со-

борности не есть авторитетъ эмпирическихъ фактовъ и словъ, не можетъ быть авторитетомъ, въ самомъ понятіи котораго заключается признакъ внутренней разобщенности. Внутренній авторитетъ, объективно-реальное вхожденіе въ насъ высшей силы, пріобщеніе наше къ соборной душѣ міра—это уже не авторитетъ, а любовь и свобода. Анархическая, субъективно-иллюзорная мистика есть только обратная сторона авторитарно-церковной религіозности: и тамъ и здѣсь внутреннее разъединеніе съ душой міра, и тамъ и здѣсь невѣріе въ объективно-реальную силу божественной благодати.

II

Опаснѣе всего мыслить церковь механически, какъ искусственно изобрѣтенное и поддерживаемое учрежденіе. Въ переоцѣнкѣ церковной *организаціи* и внѣшнихъ, соціально-видимыхъ соединеній и очертаній сказывается та же ошибка, что у соціалъ-демократіи, полагающей спасеніе человѣчества во внѣшней соціальной организаціи. Между тѣмъ какъ внутренній, мистическій переворотъ въ сердцахъ людей, перерожденіе въ самой глубинѣ ихъ природы есть начало всего, отъ этого только переворота можетъ исходить и всякая вещественная реализація церкви. Церковь должно мыслить *органически*, какъ живой организмъ, выростающій изъ мистической глубины міровой жизни. Въ церкви все органично, все изнутри, ничто не механично, ничто не извнѣ. Соборное общеніе въ Богѣ всего живого въ мірѣ, составляющее основу церкви, есть внутренній мистическій процессъ, а не внѣшне-принудительная форма, не законъ. Юридическое ученіе о церкви, юридическое пониманіе искупленія губили католичество. Церковь нельзя создать, нельзя организовать, въ нее можно только врости мистически-естественнымъ ростомъ, до церкви можно только дорости, не внѣшнимъ къ ней присоединеніемъ, а внутреннимъ приближеніемъ. Въ роковую ошибку механически-искусственной концепціи церкви впадаютъ и слуги исторической церкви, поставившей внѣшнее учрежденіе выше живого общенія съ Богомъ, и многія новыя попытки церковнаго строительства. Слѣдовало бы намъ побольше работать надъ тѣмъ, чтобы сдѣлаться внутренно достойными даровъ Св. Духа, тогда

Богъ сдѣлаетъ такъ, что мы будемъ въ церкви, вещественно уже различимой. А вмѣсто этого мы растрачиваемъ свои религіозныя силы на искусственныя выдумки, спѣшимъ втиснуть себя въ нами же изобрѣтенныя рамки, съ недовѣріемъ относимся и къ самимъ себѣ и къ Богу, точно боимся свободнаго общенія съ ширью вселенской жизни. Изъ затхлыхъ подземелій, изъ душныхъ комнатъ нужно выйти на свѣжій воздухъ полей, лѣсовъ и горъ. На просторѣ полей, лѣсовъ и горъ, на чистомъ воздухѣ вселенской жизни можно скорѣе соединиться съ церковнымъ организмомъ, чѣмъ въ кельяхъ и тепличныхъ комнатахъ. Для нашей эпохи возвращеніе къ первоосновамъ природы, возсоединеніе съ ея красотой опять пріобрѣтаетъ религіозный смыслъ. Безъ этого возвращенія и возсоединенія мы никогда не вступимъ въ желанный органическій періодъ. Слишкомъ жизнь наша механична, искусственна и душна.

Церковь не есть колпакъ, который дѣлаетъ святымъ то мѣсто, которое покрываетъ, и обрекаетъ на гибель все, что въ него не попадаетъ. Накроешь колпакомъ—и любовные поцѣлуи становятся святы, называются таинствомъ брака, искусство становится религіознымъ, общественность освящается. Но тѣ же любовные поцѣлуи, то же искусство, та же общественность совсѣмъ не святы, грѣховны, запретны, если колпакъ церковности не покрылъ ихъ. Цѣлуйтесь и дѣлайте все, что угодно, но предварительно покройте себя колпакомъ, спрячьтесь въ него. Это и есть взглядъ затхлыхъ подземелій на церковь. Какъ будто бы церковь есть какое-то искусственное изобрѣтеніе для дезинфекціи отъ заразы. Какъ будто бы можно взять въ руки механизмъ церкви, пустую какую-то форму, и тогда сама собой явится и хорошая любовь, и хорошая общественность, и хорошее искусство, и все хорошее. Нѣтъ, церковь ростетъ изнутри, органически образуется (эмпирически, такъ какъ метафизически она предвѣчно существуетъ, какъ божественная, связующая душа міра), органически начинается тамъ, гдѣ начинается любовь, гдѣ сердце общается съ Христомъ. Подлинная любовь, подлинное искусство, подлинное общественное соединеніе уже имманентно входятъ въ мистическій кругъ церкви и церковный ихъ характеръ долженъ быть только выявленъ. Все это должно быть овеществлено, но изъ внутренняго источника

должно это овеществленіе итти. Очень опасно сначала очертить эмпирическій кругъ церкви, а потомъ уже наполнять его органическимъ содержаніемъ. Это—тотъ же формализмъ, что у фанатиковъ государственности и фанатиковъ революціи. Сначала должно быть завоевано органическое содержаніе церкви, сердце человѣка и сознаніе человѣка измѣнено, мистическая стихія человѣчества преображена (не морально-индивидуально, а религіозно-соборно преображена), и тогда уже станутъ органически выявляться эмпирическія очертанія церкви. Только реальное общеніе съ Богомъ, только интимное ощущеніе Христа открываетъ двери церкви, а это реальное общеніе и интимное ощущеніе должно быть во всемъ, во всѣхъ органическихъ росткахъ жизни, во всемъ творчествѣ культуры. Революціонеры, механически смотрящіе на общественную жизнь, говорятъ: прежде всего нужно устроить революцію, а тогда уже и люди переродятся и культура создастся и жизнь наполнится богатымъ содержаніемъ. Государственники, поклонники такого же механическаго воззрѣнія, говорятъ: прежде всего нужно устроить государство, укрѣпить его, охранить отъ всякихъ посягательствъ, а все остальное приложится, и культура будетъ, и люди станутъ лучше, и жизнь обогатится содержаніемъ. Таковъ же взглядъ и церковниковъ, держащихся все того же механическаго воззрѣнія: прежде всего нужно очертить кругъ церкви, укрѣпить ея стѣны, чтобы ничто извнѣ не проникало, тогда все приложится, въ стѣнахъ церкви будутъ преображенные люди, преображенная культура и всѣ богатства міра. Мы же говоримъ: ни механизмъ революціи, ни механизмъ государства, ни механизмъ церкви не можетъ преобразить людей, творить культуру, обогащать жизнь, такъ какъ тамъ только есть истинная революція, истинное государство и истинная церковь, гдѣ люди преображаются въ мистическомъ общеніи съ Богомъ, гдѣ великая, святая культура творится, гдѣ органическая жизнь богата. Не организація, не заранѣе установленныя внѣшнія грани церкви важны, а переворотъ въ сердцахъ, любовь, какъ мистическое общеніе съ Христомъ. Вѣра въ Христа-Искупителя есть мистическое общеніе, а не ученіе и не законъ. Вещественныя стѣны церкви органически выростутъ тамъ, гдѣ образуется святое содержаніе жизни, гдѣ міровая жизнь сростается съ божественнымъ организмомъ,

міровая душа оплодотворяется божественнымъ Логосомъ. Истинная красота и поэзія, свободное творчество, истинное знаніе и любовь—все это само по себѣ спасительно, находится уже въ мистическомъ кругѣ церкви. Нужно не механически предписывать искусству быть религіознымъ, а открывать религіозность въ великомъ искусствѣ, не механически предписывать любви быть церковной, а открывать церковность въ подлинной любви. Я не проповѣдую безплотности и трансцендентности церкви, наоборотъ, весь смыслъ міровой исторіи вижу въ томъ, чтобы церковь становилась имманентной міру и воплощалась въ немъ, чтобы міровая душа окончательно соединилась съ Логосомъ. Но это органическій процессъ, изнутри идущій, внутреннія богатства раскрывающій. И особенно важно подчеркнуть, что не объ индивидуальномъ моральномъ совершенствѣ рѣчь идетъ, а о соборномъ религіозномъ совершенствѣ.

Мы живемъ въ переходную религіозную эпоху, когда нужно не отлучать отъ церкви, а присоединять къ ней, привлекать къ ней сердца. Церковь образуется, церкви жаждутъ люди изстрадавшіеся въ уединеніи, и безбожно теперь отпугивать отлученіями. А какъ любятъ отлученія и запугиванія тѣ, что устроились подъ колпакомъ, заперлись въ подземельѣ. Настали времена, когда вновь должно быть проповѣдано Евангеліе, оскверненное грѣхами исторической церкви, одними забытое, другимъ невѣдомое. Вѣдь сознаніе огромнаго большинства людей нашего времени не анти-христіанское, а дохристіанское, люди пребываютъ въ религіозномъ невѣдѣніи, именующіе себя христіанами не знаютъ, кто такой Христосъ и въ чемъ его религія. Русская интеллигенція, обучавшаяся религіи по катехизису Филарета, пребываетъ въ первобытной религіозной темнотѣ, она не знаетъ, что Христосъ приходилъ въ міръ, въ сознаніи своемъ она живетъ до Христа, хотя въ стихіи своей многое восприняла отъ Христа. Религіозное и философское просвѣщеніе должно разсѣять раціоналистическую тьму, освободить отъ предразсудковъ раціонализма, возстановить живую воспріимчивость къ религіозной истинѣ. Вотъ почему для нашей эпохи имѣетъ огромное значеніе религіозная философія, она расчищаетъ почву для новой проповѣди Евангелія, для новаго крещенія. И новая проповѣдь Евангелія должна быть соединена съ расширеннымъ

религіознымъ опытомъ и расширеннымъ религіознымъ сознаніемъ, т.-е. должна перейти къ религіозному творчеству.

Думаю, что не только Россія, но и весь міръ сейчасъ стоитъ у порога религіознаго возрожденія, которое не можетъ ограничиться церковной реформаціей, воспринявшей соціальный реформизмъ, но должно быть неизбѣжно мистическимъ переворотомъ, давно уже назрѣвавшимъ, переходомъ къ новому фазису діалектики бытія, раскрывающему міру полностью природу Божества въ синтезѣ Троичности,—измѣненіемъ космическаго порядка, а не въ человѣческой только организаціи и человѣческихъ чувствахъ. Лишь на почвѣ такого мистическаго переворота можетъ совершиться переходъ отъ правды индивидуализма къ правдѣ соборности, можетъ свобода протестантизма привести къ церкви. Какъ это видно изъ всего нашего изложенія, этотъ мистическій переворотъ для насъ прежде всего есть преодолѣніе религіозно-метафизическаго дуализма, обращеніе къ землѣ, къ космосу, къ плоти міра съ религіознымъ благословеніемъ, синтетическій моментъ въ діалектикѣ бытія. Новая религіозная эпоха должна ознаменоваться явленіемъ свободной теократіи, какъ великой исторической силы, овеществленіемъ, воплощеніемъ мистической церкви Христовой, царствующей въ мірѣ. Въ историческомъ христіанствѣ нѣтъ уже творческихъ силъ, оно безсильно преобразить землю, плоть міра, оно носитъ односторонній и ограниченный характеръ антитезиса и не вмѣщаетъ всѣхъ богатствъ бытія. Слишкомъ очевидной становится для людей новаго сознанія неизбѣжность перехода къ христіанству верхъ-историческому, синтезированному съ правдой вселенской культуры, раскрывающему правду о новой религіозной общественности на землѣ, царствѣ Божьемъ и на землѣ. О, конечно, новыя религіозныя чувства не могутъ быть отмѣной всѣхъ старыхъ чувствъ, такъ какъ есть среди нихъ чувства вѣчныя. Все, что я писалъ въ предшествовавшихъ главахъ, основано на томъ предположеніи, что въ мірѣ готовится такой религіозный переворотъ, что простымъ подновленіемъ стараго ничего нельзя достигнуть или слишкомъ малаго. Быть можетъ, нуженъ религіозный геній, полный религіознаго обаянія, чтобы мотивировать все, что накопилось для религіозной революціи. Нужны особенные люди съ даромъ привлекать сердца, только такіе люди будутъ произво-

дить обаятельное впечатлѣніе и могутъ быть зачинателями религіознаго общественнаго движенія. У слишкомъ раздвоенныхъ дѣтей нашего вѣка, у всѣхъ задѣтыхъ всемірнымъ декадансомъ слишкомъ мало этого дара, не хватаетъ власти надъ человѣческими сердцами. Боюсь, что слишкомъ многіе изъ насъ могутъ быть только предтечами, могутъ только обострять новое сознаніе и лишь косвенно служить религіозному возрожденію. И молимъ Бога о появленіи героевъ новаго религіознаго дѣйствія. То, что я говорю, не есть уклоненіе отъ своего религіознаго долга, который каждый долженъ нести сообразно своимъ индивидуальнымъ силамъ, это лишь сознаніе своей слабости, невозможность брать на себя задачи непосильныя. Я особенно хотѣлъ бы подчеркнуть, что въ книгѣ этой выступаю не столько проповѣдующимъ новую церковь и религіозно-поучающимъ, сколько ищущимъ, ставящимъ проблемы съ возможной остротой и намѣчающимъ пути.

## III

Ужаснѣе всего, что и религія, въ которой мы ищемъ спасенія отъ „отвлеченныхъ“ началъ, отъ разъединенности, ищемъ центра, вокругъ котораго соединяются всѣ стороны жизни въ органическую полноту, что и религія превращается въ исторіи въ „отвлеченное“ начало, отсѣкается отъ всего содержанія жизни и противополагается всему. Но вѣдь религія есть все, должна быть всѣмъ, она не можетъ быть частью, не можетъ быть спеціальной функціей, подобно наукѣ, политикѣ, искусству. Начало религіозное по существу своему всепроникающее, всеодухотворяющее, ни отъ чего не отдѣлимое, ничему не противоположимое (кромѣ начала антирелигіознаго). Это чудовищно, когда говорятъ: такой-то настроенъ очень религіозно, поглощенъ исключительно религіей, поэтому ушелъ отъ жизни, бросилъ заниматься философіей, индиоферентенъ къ общественности, равнодушенъ къ искусству. Религія, какъ отвлеченное начало, въ тысячу разъ хуже другихъ отвлеченныхъ началъ. Религія не только не противоположна „жизни“, философіи, общественности, искусству, но она есть хорошая жизнь, истинная философія, справедливая общественность, прекрасное искусство, религія—начало преображающее жизнь, философію, общественность, искусство, преодолѣвающее всякую

отвлеченность и ограниченность частей, она богатое бытіе. Для человѣка религіознаго все въ жизни пріобрѣтаетъ смыслъ, а не лишается смысла. Въ религіозныхъ переживаніяхъ все постигается въ высшемъ своемъ предназначеніи, за эмпирическимъ человѣкомъ прозрѣвается его вѣчный образъ, абсолютное по своему значенію лицо, за природой прозрѣвается божественная красота, въ познаніи, искусствѣ и общественной жизни открываются вѣчныя цѣнности. Религія повышаетъ цѣнность жизни, а не понижаетъ, открываетъ глаза на всѣ подлинныя богатства міра, а не отвращаетъ отъ нихъ. Отвлеченная религіозность въ какомъ-то темномъ углу и безрелигіозность во всей жизни — вотъ корень изувѣрства и гибель религіи. Клерикализмъ и былъ отвлеченной церковностью, сатанинскимъ властолюбіемъ касты жрецовъ, іерархическаго духовенства, силой выдѣленной изъ міра и противоположной всей совокупности жизни. Отвлеченная и дуалистическая религіозность слишкомъ много зла сдѣлала въ исторіи, она привела къ инквизиціи въ религіи и къ грязи въ жизни. И религіозный переворотъ долженъ обратиться къ жизни съ благословеніемъ, нести съ собой силу, преображающую все на землѣ и ничего не умерщвляющую. Отвлеченная концепція церкви, надѣлавшая столько бѣдъ, должна быть замѣнена концепціей органической, должна быть въ извѣстномъ смыслѣ пантеизирована.

Церковь прежде всего не есть отвлеченное начало, отдѣлившее себя отъ всего, что въ міровой жизни творится, церковь не храмъ и церковная жизнь не храмовое благочестіе. Церковь—соборный духъ человѣчества, живой вселенскій организмъ, вмѣщающій въ себѣ всѣ богатства міра, всѣ цѣнности культуры, всю полноту жизни *).

Уничтожить божьи богатства, уничтожить жизнь, совершить надругательства надъ всѣми абсолютными цѣнностями, а потомъ по воскреснымъ днямъ идти въ храмъ замаливать грѣхи и въ этомъ видѣть всю суть религіозно-церковной жизни--вотъ ложь, которую прежде всего должно смести съ лица земли религіозное возрожденіе. Не только въ храмѣ,

---

*) См. статью С. Булгакова „Церковь и культура“ въ сборникѣ „Вопросы религіи“. Въ статьѣ этой Булгаковъ высказываетъ мысли, близкія къ нашей точкѣ зрѣнія.

отвлеченномъ храмѣ, нужно молиться, но повсюду въ мірѣ, такъ какъ міръ есть храмъ Божій. И все наше творчество въ жизни, и наше знаніе и наша любовь должны стать молитвенными, вся жизнь наша должна стать религіозной, церковной, должна превратиться въ молитву. Тогда только будетъ органическая религіозная всенародная жизнь, о которой мечтаютъ всѣ жаждущіе возрожденія. А религіозное возрожденіе не можетъ быть кружковымъ, сектантскимъ, подземельнымъ, оно должно стать народнымъ и вселенскимъ или его совсѣмъ не будетъ. Въ истинной церкви не можетъ быть спертаго, душнаго воздуха, именно въ церкви народъ можетъ дышать самымъ свѣжимъ, бодрящимъ, свободнымъ воздухомъ. И храмъ, воздвигнутый народомъ своему Богу, долженъ быть прекрасенъ и просторенъ, изъ него должно раздаваться слово, благословляющее свободную жизнь народа, освящающее его культуру.

Христосъ сказалъ про Себя: „здѣсь Тотъ, Кто больше храма". Онъ же сказалъ: „Сынъ Человѣческій господинъ и субботы". Слова эти, слишкомъ забытыя оффиціальными слугами церкви, заключаютъ въ себѣ осужденіе отвлеченнаго храмового благочестія, отвлеченной религіозности, отвлеченнаго клерикализма. А вотъ какъ Христосъ училъ о церкви: „Истинно также говорю вамъ, что если два изъ васъ согласятся на землѣ просить о всякомъ дѣлѣ, то, чего бы не попросили, будетъ имъ отъ Отца Моего Небеснаго. Ибо гдѣ двое или трое собраны во имя Мое, тамъ Я посреди нихъ". Значитъ соединеніе двухъ или трехъ во имя Христово есть уже церковное соединеніе и, разъ Христосъ присутствуетъ среди нихъ, то значитъ таинства Христовы могутъ ими совершаться. Въ Евангеліи нѣтъ никакихъ указаній на то, что благодать священства принадлежитъ лишь нѣкоторымъ, лишь рукоположеннымъ священникамъ, лишь духовному сословію. Пониманіе церкви, какъ общества неравнаго, въ которомъ не всѣ священники, а лишь члены особой духовной іерархіи, грубо противорѣчитъ опыту первоначальной христіанской общины и не имѣетъ ни историческихъ ни философскихъ оправданій. Какъ не походитъ мертвящая обрядность вырождающейся исторической церкви на былыя *вечери любви*, въ которыхъ таинство сливалось съ жизнью! Протестантизмъ возсталъ на привилегіи духовной іерархіи, утвердилъ благо-

дать священства за всѣми вѣрующими, всѣми членами мистической церкви Христовой и этимъ возродилъ религіозную свободу, очистилъ христіанство отъ историческихъ грѣховъ*). Внѣшнее воплощеніе церкви можно мыслить лишь какъ образованіе свободныхъ религіозныхъ общинъ, въ соціальномъ отношеніи демократическихъ и самоуправляющихся. Таинства могутъ и должны совершаться въ такой общинѣ, если члены ея соединились во имя Христово и реально ощущаютъ дары Св. Духа. Таинство есть точка касанія Богу, это часть міра, на которую излита особая благодать, это богодѣйство, которое является прообразомъ преображенія всего міра. Нужно опасаться фальсификаціи въ религіозной мистикѣ, смѣшенія объективнаго съ субъективнымъ, но и старая церковь не имѣетъ абсолютныхъ гарантій отъ фальсификаціи и субъективизма. Мы не смѣемъ, конечно, отрицать, что въ старой церкви совершаются таинства, что въ ней есть реальное бытіе, а не только бытъ, но таинства эти вполнѣ удовлетворяютъ лишь людей стараго религіознаго сознанія. Старый Завѣтъ былъ хорошъ, но не могъ удовлетворить людей, озаренныхъ свѣтомъ Новаго Завѣта. Такъ и мы, вступаемъ теперь какъ бы въ эпоху Третьяго Завѣта, и часть несомнѣнной истины легко можетъ превратиться для насъ въ ложь, если не соединится съ другими частями раскрывающейся истины. Теократія можетъ быть только обществомъ священниковъ, въ ней всѣ священники, теократія есть царство всеобщаго священства. Въ ней таинства должны сливаться съ жизнью, сама жизнь должна превратиться въ евхаристію, въ причащеніе

---

*) Извѣстный протестантскій богословъ Ю. Кёстлинъ очень хорошо говоритъ: „духъ свыше не вручилъ своей дѣятельности какому-либо человѣческому трибуналу: къ объективности своего слова Богъ не прибавилъ какой-либо объективности человѣческихъ авторитетовъ, съ цѣлью его поддержки и спасенія... Царство Божье обезпечиваетъ свое существованіе не такъ, какъ свѣтское государство... Самому Слову и Духу должно предоставить вести истину, собственной силой, среди всѣхъ столкновеній, къ новымъ и новымъ побѣдамъ въ религіозныхъ общеніяхъ и удостовѣрять въ ней отдѣльныя души и совѣсти, поскольку онѣ нуждаются въ этомъ для оживляющаго общенія съ Богомъ и для истиннаго служенія Богу, хотя бы, быть можетъ, слишкомъ превышающее большинство среди внѣшняго христіанства и среди носителей внѣшней должности шло другими путями". „Существо церкви по ученію и исторіи Новаго Завѣта".

тѣлу и крови Христовой. Жизнь въ таинствахъ и будетъ тѣмъ, что Мережковскій называетъ „святой плотью". „Плоть Моя истинно есть Пища, и Кровь Моя истинно есть Питіе. Ядущій Мою Плоть и пьющій Мою Кровь пребываетъ во Мнѣ и Я въ немъ". Въ таинствѣ евхаристіи насыщается человѣкъ, какъ бы утверждается міровая плоть истинной пищей и истиннымъ питьемъ. Въ безкровной жертвѣ евхаристіи ветхозавѣтныя и языческія кровавыя жертвы замѣняются любовью, пріобщеніемъ тѣлу и крови Христовой черезъ покаяніе.

Свободныя религіозныя общины могутъ органически объединяться во вселенское тѣло, органически, а не механически, внутреннимъ мистическимъ процессомъ, а не внѣшнимъ закономъ, не искусственной организаціей, какъ въ католической теократіи *). „Не прійдетъ Царство Божіе примѣтнымъ образомъ; и не скажутъ: вотъ, оно здѣсь, или: вотъ, тамъ. Ибо вотъ Царствіе Божіе, внутри васъ есть". „Наступаетъ время, когда и не на горѣ сей, и не въ Іерусалимѣ будете поклоняться Отцу". „Но настанетъ время, и настало уже, когда истинные поклонники будутъ поклоняться Отцу въ духѣ и истинѣ; ибо такихъ поклонниковъ Отецъ ищетъ себѣ". Въ исторіи христіанства все еще не настало время „поклоняться Отцу въ духѣ и истинѣ" и все поклоняются „на горѣ сей" или „въ Іерусалимѣ". „Въ домѣ Отца Моего обителей много". Это и значитъ, что трудно людямъ очертить эмпирическія грани церкви, что путей къ Богу много, что очень разно можно входить въ мистическій кругъ церкви, что не въ однообразной и принудительной организаціи сущность церкви, что спасеніе Христовымъ путемъ безконечно свободно. Индивидуальная свобода вѣры не противорѣчитъ соборности, отношеніе къ Христу всегда въ такой же мѣрѣ индивидуально, въ какой и универсально; свобода пророчествъ открыта для всѣхъ членовъ церкви, она присуща всякой религіозной жизни. Въ этой религіозной свободѣ, въ этомъ множествѣ „обителей" и все обаяніе религіозной жизни и вся ея трагедія Тѣ, что хотѣли организовать одну „обитель" и подчинить ея авторитету религіозную свободу, тѣ соблазнились искушеніемъ

*) Вл. Соловьевъ говоритъ, что „всеединство является общимъ безусловнымъ центромъ, къ которому свободно тяготѣютъ всѣ частныя братства, такъ что здѣсь *неограниченный федерализмъ совпадаетъ съ безусловной централизаціей*".

діавола и Великаго Инквизитора, такъ какъ внѣшнимъ принудительнымъ чудомъ захотѣли спасти людей. Вѣдь интимная сущность церкви, религіозной соборности,—въ реальномъ схожденіи Св. Духа, въ этомъ только сверх-человѣческое единство церкви, объективно божественная ея правда. И остается вопросомъ, всегда ли присутствовалъ Духъ Святой въ исторической церкви, не была ли историческая церковь торжествомъ индивидуализма, ослѣпленнаго авторитетомъ, такъ какъ не наступило еще время внутренняго мистическаго соединенія міра и человѣчества. Этимъ я не хочу сказать, что въ исторіи міра не совершались таинства Христовы, таинства совершались, когда совершалось внутреннее, мистическое перерожденіе народа, полнаго вѣры, такъ какъ таинство не есть механически-искусственный актъ, дѣйствующій тогда, когда человѣкъ внутренно остается звѣремъ и злодѣемъ. Но выявленной вселенской церкви, тѣла Христова въ этомъ мірѣ, Богочеловѣчества мы не видѣли еще. Воплощенную церковь можно будетъ увидѣть лишь тогда, когда преодолѣется религіозный дуализмъ, когда христіанство перестанетъ быть антитезисомъ, враждебнымъ міру, когда явится въ міръ новая религіозная правда о землѣ, о земномъ соединеніи, когда пройдетъ эпоха религіознаго уединенія, исполнившаго уже свою миссію. Этимъ не прерывается внутренняя мистическая нить, соединяющая міровую исторію и придающая ей религіозный смыслъ. Традиціи того, что было бытіемъ, а не бытомъ только, должны остаться. Религіозныя таинства хранились въ вѣчной мистической церкви и много было обителей, въ которыхъ пріобщался человѣкъ къ этимъ таинствамъ. Болѣе всего нужно протестовать противъ механическаго взгляда оффиціальной церкви на таинства. Въ таинствахъ Христовыхъ не участвуетъ тотъ, кто въ мистической глубинѣ своей природы отвернулся отъ Христа, хотя бы и продолжалъ говорить „Господи, Господи", сколько бы ни причащался. Таинство евхаристіи не есть вѣдь механическій процессъ, самъ по себѣ дѣйствующій безъ участія человѣка, это мистико-органическій процессъ перерожденія и преображенія, участіе въ этомъ таинствѣ несоединимо съ сохраненіемъ звѣринаго образа. Православный черносотенецъ, устраивающій погромы, совершающій насилія и убійства, не спасетъ себя механическимъ совершеніемъ таинствъ и благочестіемъ въ храмѣ въ извѣ-

стные дни и часы, онъ остается внѣ церкви, онъ разобщенъ съ Христомъ, пока не уничтожитъ въ себѣ звѣринаго образа, пока не начнется въ немъ перерожденіе, не зародится любовь. Въ церкви могутъ пребывать и консерваторы и радикалы и люди самыхъ разныхъ политическихъ направленій, такъ какъ всѣ политическія направленія имѣютъ относительное и условное значеніе, но злодѣи и изверги, въ которыхъ образъ звѣриный окончательно затмилъ образъ Божій, не могутъ быть въ церкви, какъ бы не усердствовали въ соблюденіи религіозныхъ обрядовъ, какъ бы не былъ силенъ въ нихъ церковный бытъ. И, быть можетъ, эта привязанность къ церковному *быту* заключаетъ уже въ себѣ неправду, лишаетъ высшей свободы, закрываетъ *бытіе*.

Подъ внѣшней маской церковности можетъ скрываться самый несмѣшный демонизмъ и такъ слишкомъ часто бывало въ исторіи. Инквизиція была самой злой формой демонизма, обоготворенный папизмъ — демоиченъ, іезуитскій орденъ — демоиченъ, воздаяніе божескихъ почестей царю—демонично, демонична всякая таинственная организація, претендующая на абсолютный авторитетъ, на человѣческое охраненіе непосредственно-сообщенной ей воли Божьей. И подъ православно-церковнымъ обликомъ слишкомъ часто скрывались черныя души, слишкомъ много было въ церкви звѣрства и изувѣрства, самаго злобнаго демонизма и все это нынѣ сказывается въ связи черной реакціи съ православіемъ. Не произносящіе имени Христа могутъ быть къ нему ближе, такъ какъ не совершаютъ хулы на Духа Святого. Въ органическихъ основахъ жизни нужно искать Христова духа, нужно выявлять его во всемъ, что свято въ міровой культурѣ. Католическая концепція церковнаго авторитета и отчасти православная совершаютъ великое преступленіе передъ Богомъ, такъ какъ дерзаютъ человѣческія выдумки и человѣческія ошибки выдавать за волю Божью, обожествляютъ человѣческія изобрѣтенія. Богъ самъ дѣлаетъ то, что люди хотятъ вмѣсто Него дѣлать, Онъ самъ реально даетъ намъ религіозную истину. Вѣдь объективная мощь слова Божьяго не нуждается для своей поддержки ни въ какомъ человѣческомъ авторитетѣ. Самъ Духъ Святой непосредственно руководитъ людьми въ ихъ пути къ спасенію и ни отдѣльное лицо, ни внѣшнее учрежденіе, ни большинство человѣческихъ голосовъ не могутъ претендовать на автори-

тетное представительство Бога на землѣ. Все это съ неопровержимой силой выяснила протестантская критика и такимъ образомъ утвердила свободу религіозной совѣсти, отстранила соблазнъ Великаго Инквизитора. Новое религіозное сознаніе можетъ исходить только изъ религіозной свободы и должно идти по пути религіознаго творчества. Судьба церкви, т. е. исторической вещественности церкви, зависитъ отъ дальнѣйшаго раскрытія и развитія догматовъ, отъ новыхъ откровеній, о чемъ я говорилъ уже въ введеніи къ этой книгѣ. Въ непосредственномъ откровеніи и сошествіи на человѣчество Св. Духа нужно искать источника новыхъ догматовъ и начала новой соборной богочеловѣческой жизни, новаго бытія въ теократіи. И менѣе всего хотѣлось бы образовать новую секту, а такъ легко сбиться на путь маленькихъ, интимныхъ сектъ. Въ новыхъ исканіяхъ церкви всего болѣе нужно избѣгать сектантства и внутренней затхлости, всего болѣе нужно дорожить свѣтомъ и воздухомъ, сливаться нужно съ органической жизнью народа, съ вселенской культурой, съ міровой душой, которая и есть становящаяся церковь. *Вселенскость*— вотъ наша руководящая идея, руководящій инстинктъ.

О, конечно, должна быть Богомъ установленная іерархія должны быть избранники Божіи, но высвобожденіе мистически-истинной іерархіи будетъ уничтоженіемъ исторически ложной іерархіи. Есть разные дары Св. Духа, но Онъ Самъ ихъ распредѣляетъ между людьми. Образованіе церковной іерархіи есть процессъ внутренняго разложенія церкви, уступка соблазну человѣческаго властолюбія и лишь кажущаяся внѣшняя организованность. Христосъ прямо сказалъ, указывая на іерархію мірского царства, управляемаго князьями: „Между вами да не будетъ такъ! а кто хочетъ быть большимъ между вами, да будетъ вамъ слугою". Истинная мистическая іерархія, мистическая роза, ничего общаго съ клерикальной іерархіей не имѣетъ и первымъ дѣломъ новой возрожденной церкви и зачинающейся теократіи должно быть сверженіе церковнаго іерархизма. Какъ въ оккультическихъ наукахъ, передающихъ тайны немногимъ избранникамъ, такъ и въ церковной концепціи, приписывающей благодать священства и право совершенія таинствъ лишь духовной іерархіи, лишь немногимъ, есть соблазнъ Великаго Инквизитора, желаніе тайной и авторитетомъ руководить милліонами младенцевъ. Священническій

іерархизмъ есть приниженіе Личности Христа, Его непосредственнаго значенія. У соціалъ-демократовъ мы встрѣчаемъ ту же демоническую концепцію церкви, ту же непроходимую эмпирическую грань, отдѣляющую правовѣрныхъ отъ неправовѣрныхъ, ту же страсть къ отлученію, ту же ортодоксальную теорію авторитета. Люди съ гиппертрофіей воли въ религіозной жизни очень легко склоняются къ инквизиторству и изувѣрству. Но волевой фанатизмъ слишкомъ часто бываетъ самомнѣніемъ и самообожаніемъ, раздуваніемъ своей личности до размѣровъ божественной непогрѣшимости, отсутствіемъ скромности и Христовой кротости. Отвлеченно утверждаемая воля всегда корыстна и властолюбива, а сущность религіозной жизни въ безкорыстіи. „Да будетъ Воля Твоя" -- это отказъ отъ всякой воли къ власти. Источникъ сатанинскаго самообоготворенія—не сластолюбіе, не соблазны плоти, какъ обычно думаютъ, а честолюбіе и самолюбіе, легко соединимое и съ аскетизмомъ. Считать себя страшнымъ грѣшникомъ — это такое же самомнѣніе, какъ и считать себя святымъ праведникомъ. Побольше скромности въ религіозной жизни, побольше отдавать себя въ волю Божью, вѣрить въ благодать Божью, созерцать и чувствовать близость Божью, тогда минуетъ насъ инквизиторскій соблазнъ. Чтобы преодолѣть въ себѣ волю къ власти, необходима огромная сила воли, чтобы побѣдить самолюбіе и честолюбіе, нужна огромная сила характера. Въ вольномъ отказѣ отъ самоутвержденія—сущность жизни во Христѣ, въ самоотреченіи—побѣда надъ грѣхомъ.

## IV

Отношеніе церкви къ спасенію и гибели — самый страшный вопросъ, вопросъ роковой для будущаго религіи и церкви. Потерянные надежду люди хотятъ спастись около церкви, внѣ церкви видятъ вѣчную гибель, а церковь такъ охотно отлучаетъ и проклинаетъ, оставляетъ такую узкую тропинку спасенія. Слишкомъ многіе погибли и погибнутъ по ученію церкви и ученіе это такъ мрачно, такъ давитъ нашу совѣсть, что теряется желаніе спастись, не чувствуешь себя въ правѣ получить вѣчную блаженную жизнь. Для сознанія нашего и для совѣсти нашей нѣтъ большаго препятствія, чѣмъ церковно-христіанское ученіе объ адѣ и наказаніи. Мы не можемъ вынести той мрачной, темной идеи, что гибель ждетъ

слишкомъ многихъ дорогихъ намъ, великихъ творцовъ культуры, великихъ нашихъ учителей, отпавшихъ отъ церкви. Можно ли примириться съ тѣмъ, что Гете погибъ, превращенъ въ небытіе или обреченъ на вѣчныя муки? Выносимо-ли, что Платонъ, жившій до Христа и не знавшій церкви ветхозавѣтной, не попалъ въ мистическій кругъ церкви и не занялъ въ царствѣ Божьемъ одно изъ первыхъ мѣстъ. Захотимъ-ли мы войти въ царство Божье, въ которомъ не встрѣтимъ своего Платона и своего Гете? Тутъ что-то таинственное и неразгаданное, нераскрытое еще старому религіозному сознанію. Абсолютному разуму противорѣчитъ совмѣщеніе царства Божьяго, которое должно вѣдь воспріять въ себя весь міръ окончательно, съ царствомъ діавола, вѣчное существованіе котораго постулируется идеей ада и вѣчныхъ мукъ.

Христосъ сказалъ слова, недостаточно услышанныя въ исторіи христіанскаго міра: „Воля же пославшаго Меня Отца есть та, чтобы изъ того, что Онъ Мнѣ далъ, ничего не погубить, но все то воскресить въ послѣдній день". *Ничего не погубить, все воскресить*—вотъ для чего являлся Сынъ Божій въ міръ, вотъ въ чемъ сущность Его. А въ исторіи христіанства произошла какая-то мрачная абберація: послѣ явленія Спасителя очень затрудняется спасеніе, такъ какъ слишкомъ многіе не пріймутъ Его и произнесутъ хулу на Него, слишкомъ узокъ путь спасенія, до явленія Спасителя тоже затрудняется спасеніе, такъ какъ, по церковному ученію, вся античная культура выпадаетъ изъ религіознаго пути. И получается чудовищный выводъ: точно Спаситель явился въ міръ, чтобы подчеркнуть передъ Богомъ всякое богоотступничество и богоборство, чтобы исключить изъ царства Божьяго, а не ввести въ него. Но вѣдь Христосъ пришелъ помочь человѣческой свободѣ пойти по пути спасенія, пришелъ открыть людямъ двери Царства Божьяго. Онъ принесъ людямъ благую вѣсть и нельзя сдѣлать изъ нея предметъ запугиванія и устрашенія. Человѣчество вышло уже изъ варварскаго и младенческаго состояній и религія не можетъ уже быть для него устрашеніемъ или педагогическимъ средствомъ. Правда религіозная никогда не устрашаетъ. И теряется связь Христа съ тѣмъ, что въ исторіи называютъ „христіанствомъ". Христосъ - - космическая любовь, доброта, свобода, высшая мягкость, соединенная съ твердостью, всепрощенье, вѣчный ходатай за людей передъ Отцемъ, Христосъ—

Спаситель, а въ „христіанствѣ“ есть что-то морально и эстетически нечистоплотное, какое-то вѣчное проклятіе. Но Христосъ и проклятіе несоединимы. Христосъ не только выше христіанства, но и выше самого Евангелія, написаннаго людьми. Мистическое воспріятіе Христа—сверхъ-исторично. Достоевскій въ легендѣ о Великомъ Инквизиторѣ, быть можетъ, лучше другихъ почувствовалъ подлиннаго Христа.

Въ нашу эпоху опять развивается демономанія и многіе вѣрятъ больше въ мощь діавола, чѣмъ въ мощь Божью, но это лишь симптомъ религіознаго кризиса, изъ котораго видѣнъ исходъ въ радостную религіозность. Старая идея ада есть отраженіе человѣческой мстительности и ограниченной неспособности понять божескую справедливость. Мы все еще человѣчески-раціонально думаемъ о наказаніи, которое Богъ долженъ послать намъ за грѣхи наши. Но врядъ-ли Богъ можетъ наказывать и мстить. Адъ, конечно, есть и слишкомъ знакомъ онъ намъ еще на землѣ, но это не наказаніе и не страшная месть Божья, а лишь то, чего мы сами пожелали, что предпочли блаженству въ силу трагической своей свободы. Адъ—это, когда мы Бога проклинаемъ, а не когда Богъ насъ проклинаетъ,—Богъ никогда не проклинаетъ. Мука ада—имманентный результатъ нежеланія человѣка соединиться съ Богомъ, отсутствіе любви и страданіе отъ этого. Соединеніе же съ Богомъ и любовь къ Нему не можетъ быть дѣломъ Божьяго насилія надъ нами и потому мы вольны прійти къ имманентно-неизбѣжному страданію, какъ вольны и спастись отъ этого страданія. Сама идея спасенія, столь для христіанства центральная, совсѣмъ не совмѣстимая со страхомъ вѣчной гибели и съ ужасомъ вѣчной муки, должна быть понята имманентно, какъ внутреннее и свободное устремленіе къ росту и обогащенію, какъ сознаніе той истины, что лишь въ сліяніи съ Богомъ достигается полнота и вѣчность бытія. Каждый волевъ быть меньше, уже, ограниченнѣе, бѣднѣе сознаніемъ, уродливѣе, но этотъ уклонъ къ небытію есть лишь соблазнъ, отъ котораго можно освободиться, есть лишь паденіе, послѣ котораго можно подняться. Нѣтъ такого грѣха, послѣ котораго невозможно было бы уже спасеніе, такъ какъ никогда не закрывается возможность полюбить божественную правду и красоту. Грѣхъ нужно понимать имманентно, сущность его—въ недостиженіи бытія. Ска-

жутъ: тогда всѣ будутъ какъ можно больше грѣшить, а потомъ въ какъ можно болѣе короткій срокъ освобождаться отъ грѣховъ и брать то же блаженство, которое уготовано тѣмъ, что были всю жизнь праведниками. Ничего не можетъ быть возмутительнѣе этого торгашескаго и утилитарнаго взгляда, примѣняющаго къ высшей правдѣ Божьей ограниченные человѣческіе критеріи. Религія не есть полицейская или педагогическая мѣра. Грѣхъ не потому плохъ, что онъ запрещенъ и что за него полагается наказаніе, а потому что онъ имманентно отвратителенъ, что онъ есть продуктъ ограниченности, рабства, оторванности, грѣхъ слѣпъ къ божественной красотѣ правды и потому всякое прозрѣніе и освобожденіе вызываетъ отвращеніе къ грѣху, влечетъ за собой имманентное сознаніе его уродства и бѣдности, грѣхъ — несчастіе, а не противозаконное, украденное блаженство. Сліяніе съ Богомъ не есть вовсе долгъ, за неисполненіе котораго насъ жестоко карають, это имманентная неизбѣжность всякаго нашего освобожденія, обогащеніе и просвѣтлѣніе. Кто хочетъ пребывать въ состояніи рабства, темноты и оторванности отъ міровой гармоніи, тотъ воленъ пребывать въ тюремномъ заключеніи, сколько ему угодно, и грозитъ ему лишь то, что онъ будетъ рабомъ, будетъ теменъ и не познаетъ сладость міровой гармоніи, т.-е. будетъ страдать, будетъ въ аду. Отпаденіе отъ Бога и грѣхъ не наказаніе за собой влекутъ, а сами—наказаніе, добровольное страданіе. Отвѣтственность человѣка за свою жизнь вытекаетъ изъ его свободы и достоинства: человѣкъ самъ себѣ готовитъ кару, самъ ее заслуживаетъ. Таинственное ученіе объ адѣ говоритъ только о трагическомъ и мучительномъ характерѣ вселенскаго освобожденія, о страдательномъ пути возвращенія къ Богу. Истина же о всеобщемъ спасеніи и окончательномъ преодолѣніи духа небытія не раскрыта даже въ апокалиптическихъ пророчествахъ, не выводящихъ еще окончательно за грани здѣшняго міра, и можетъ быть осознана лишь въ концѣ мірового процесса, лишь въ трансцендентномъ завершеніи религіозной трагедіи. Окончательную побѣду надъ зломъ мы можемъ понять, лишь какъ вытѣсненіе зла въ сферу небытія. Не спасутся лишь тѣ, которые абсолютно не захотятъ спасенія, привяжутся къ небытію. Что есть спасеніе и внѣ эмпирическаго круга церкви, претендующаго человѣческую условность

превратить въ божественную безусловность,—это слишкомъ ясно уже и для насъ, что есть спасеніе и для богоборцевъ, не совершившихъ хулы на Духа, въ этомъ и мы уже не сомнѣваемся, что спасались и соединялись съ Богомъ люди до-христіанской эпохи, съ этимъ должны согласиться и самые консервативные церковники *). Съ нашей точки зрѣнія, старое отношеніе къ ереси должно быть пересмотрѣно. Есть абсолютная религіозная истина и всякое отклоненіе отъ нея есть ересь, но грань, отдѣляющая ересь отъ истинной ортодоксіи, исторически условна и относительна и никакими человѣческими критеріями не можетъ быть незыблемо установлена. Всѣ люди безъ исключенія до извѣстной степени еретики, такъ какъ ни одному человѣку не открылась еще полнота истины. Исторія борьбы съ ересями, исторія отлученій и проклятій можетъ окончательно отвратить отъ Бога и Христа, приводитъ въ ужасъ, такъ какъ въ исторіи этой религія грязнится человѣческими дрязгами и принижается схоластической тупостью А главное: ересь не есть то, за что грозитъ наказаніе, ересь есть лишь темнота и слѣпота и всякій жаждущій истины имманентно желаетъ отъ нея освободиться, жаждетъ ортодоксіи. И иная ересь соединима съ высокимъ напряженіемъ любви къ Богу и Христу.

Церковь есть не только трансцендентный идеалъ міра, она имманентна міру, невидимо въ немъ всегда присутствуетъ, освящаетъ все настоящее, все истинно живое и большое въ мірѣ, такъ какъ душа міра оплодотворяется божественнымъ Логосомъ. Вл. Соловьевъ называетъ эту міровую душу, оплодотворяемую Логосомъ, вѣчной женственностью, а иногда и церковь, рожденную отъ этого соединенія міровой души съ Логосомъ, тоже называетъ вѣчной женственностью **). Философія вѣчной женственности имѣетъ огромное значеніе для ученія о церкви, недаромъ въ Апокалипсисѣ окончательное воплощеніе церкви Христовой называется *Женой*,

*) До конца міра, до завершенія вселенскаго опыта нельзя вѣдь рѣшить окончательно, кто сталъ на сторону Христа, а кто врагъ Его, такъ какъ не все показано людямъ, сознаніе ихъ не вполнѣ еще просвѣтлено.

**) Средневѣковая религіозность была пропитана этой половой полярностью, перенесенной на божественные объекты. Міровая душа, становящаяся церковью, женственна по отношенію къ Логосу, но этотъ образъ не даетъ еще исчерпывающаго опредѣленія ея отношенія къ человѣку.

*облеченной въ солнце.* Этотъ символическій образъ имѣетъ принципіальную важность въ пониманіи природы церкви и можетъ быть превращенъ въ орудіе критики исторической церкви. Церковь женственна, она есть влюбленность въ Бога, она отдается Христу, Жениху своему, она—свободная любовь. Эта вѣчная женственность церкви, это пониманіе ея, какъ грядущей Жены облеченной въ солнце предохраняетъ церковь отъ демоническаго мужского самоутвержденія, отъ земного властолюбія, отъ соблазна авторитета. Католическая церковная іерархія, наиболѣе соблазнившаяся властолюбіемъ и авторитетомъ, наименѣе женственна, хотя въ католическомъ религіозномъ настроеніи и было много женственности. Церковь любитъ Христа женственной любовью и саму церковь мы должны любить, какъ женщину, какъ Жену, облеченную въ солнце, и быть ея вѣрными, мужественными рыцарями. И женщина, быть можетъ, должна сыграть особенную роль въ образованіи церкви, въ нашемъ отношеніи къ церкви, она живая, конкретно-чувственная посредница между нами и Женой, облеченной въ солнце. Этимъ я религіозно утверждаю ту идею, что женщина не просто человѣкъ и, будучи во многихъ дѣлахъ меньше человѣка, во многихъ религіозно-важныхъ дѣлахъ она больше человѣка, ближе къ Божеству. Не даромъ говоритъ Вл. Соловьевъ: „если женственная, воспріимчивая сторона человѣческаго существа въ лицѣ Евы оказалась столь податливой слову зла, то та же женственность въ лицѣ Пресвятой Дѣвы можетъ оказаться такою же воспріимчивой къ Слову Божью". Мистически знаменательно, что два основные факта религіознаго бытія человѣчества—отпаденіе и возвращеніе къ Богу, связаны съ женщинами, съ матерью ветхаго и матерью новаго человѣчества. У меня огромныя принципіальныя разногласія съ Соловьевымъ по вопросу о церкви, я не могу даже назвать себя только христіаниномъ въ точномъ смыслѣ этого слова, такъ какъ исповѣдую религію Бога, Единаго и Троичнаго, но Соловьевское мистическое ощущеніе церкви, какъ женственнаго начала, мнѣ безконечно близко. Церковь есть всеединяющая любовь, свободная любовь къ Жениху своему—Христу, церковь — воплощенный Эросъ. Жестокость авторитета, властолюбія, устрашенія и отлученія—все это демоническій уклонъ, измѣна женственной природѣ церкви. Но субъектомъ церкви является Богочеловѣчество и потому цер-

ковь создается не только божественной благодатью, но и человѣческой волевой активностью, устремленіемъ къ Божеству, отвращеніемъ къ злу. Церковь женственна по отношенію къ Богу, но мужественна по отношенію къ міру, она ведетъ рыцарскую войну съ міровымъ зломъ.

Церковь, какъ хранительница таинствъ, не совпадаетъ съ царствомъ, съ тѣмъ, что мы называемъ теократіей. Я не углубляюсь въ вопросъ о таинствахъ, это не составляетъ моей темы, да и не рѣшаюсь объ этомъ говорить. Важно мнѣ было только сказать, что сами таинства религіозныя не отвлечены отъ жизни, а соединены съ жизнью во всѣхъ ея проявленіяхъ, въ самой глубинѣ жизни они заложены и не механическій въ нихъ нужно видѣть процессъ, а органическое перерожденіе. Преображенная жизнь есть таинство, а таинство есть знакъ грядущаго преображенія жизни. Въ реальномъ таинствѣ евхаристіи совершается соединеніе не только съ Христомъ, но и съ міромъ и съ людьми и мертва для насъ та церковь, въ которой таинство совершается уединенно, ни съ кѣмъ не соединяетъ, не есть вечеря любви. Въ языческихъ таинствахъ было больше соединяющей силы, чѣмъ въ нынѣшней церкви. Мы ждемъ новой грядущей церкви, вмѣщающей полноту откровенія, но не отрицаемъ этимъ, что во всѣхъ церквахъ была какая-то истина. Отъ католичества остается въ наслѣдіе будущему богатый культъ, полный чувственной красоты, и формальная идея теократіи, отъ православія—догматическая метафизика и мистическое созерцаніе, отъ протестантизма — безусловная свобода совѣсти и личное начало. Абсолютная святыня хранится въ православіи, въ подвигѣ самоотреченія восточныхъ святыхъ. *Только въ связи со святыней православія, съ этимъ крѣпкимъ базисомъ, можетъ открыться для насъ новое.* Но какъ не велика была роль церкви, какъ не дорога намъ ея истина, мы должны всетаки признать, что историческая церковь омертвѣла, выродилась, превратилась въ бытъ, соблазнилась искушеніями и творится въ ней мерзость запустѣнія, слишкомъ часто напоминаетъ она блудницу. Страшнѣе же всего то, что „и въ давнія времена христіанство кому было непонятно, кому ненавистно; но сдѣлать его отвратительнымъ и смертельно-скучнымъ — это лишь теперь удалось“ *).

---

*) Слова Вл. Соловьева.

## V

Современное человѣчество гибнетъ отъ самолюбія, изнываетъ отъ тщеславной жажды раздуть себя какъ можно болѣе, бѣсъ честолюбія терзаетъ человѣческую душу и люди разъединяются, озвѣрѣваютъ. Каждый хочетъ занять первое мѣсто, быть выше другихъ, не свое индивидуальное назначеніе осуществить, а Богомъ быть, и всѣ завидуютъ другъ другу и злобствуютъ. Само справедливое и святое дѣло освобожденія порабощенныхъ и угнетенныхъ пропиталось завистью и злобой, иные хотятъ сдѣлать его основой самолюбіе и самообожаніе, хотятъ отвергнуть всякое благоговѣніе къ высочайшему, всякое уваженіе къ цѣнному, всякую обязанность благородства, всякую рыцарскую вѣрность. Этой бѣсовской враждѣ самолюбій, этой взаимной разъединенности и взаимной порабощенности долженъ быть положенъ предѣлъ, и реальный, не иллюзорный предѣлъ видѣнъ только въ теократіи, которая оживитъ человѣческія души, умертвивъ въ корнѣ самолюбіе и самообожаніе, злобу и завистливую обиду, освободитъ людей отъ рабства зависимости другъ отъ друга и соединитъ ихъ внутренно.

Теократія есть *органическая* общественность, когда люди благоговѣйно поклоняются общимъ святынямъ и перестаютъ уже бороться другъ съ другомъ за власть, такъ какъ признаютъ только правду власти Божьей и отрицаютъ неправду власти человѣческой. „Да будетъ воля Твоя на землѣ, какъ и на небѣ". Органическое единство человѣчества, не механическое, не насильственное, мыслимо только въ религіозной соборности, въ тѣлѣ богочеловѣческомъ. Всякій политическій союзъ формаленъ и въ отвлеченномъ своемъ видѣ безсодержателенъ, только теократическій союзъ не формаленъ, только въ теократіи форма и содержаніе тождественны. Слишкомъ ясно изъ всего нашего предшествующаго изложенія, что теократія есть для насъ абсолютная норма общественности, цѣль исторіи, что въ ней только мы видимъ окончательное рѣшеніе проблемъ государства, соціализма, анархизма, пола и т. д., что въ теократіи только рѣшеніе это не соблазняется искушеніями Великаго Инквизитора. Теократія въ предѣлѣ своемъ есть отмѣна порядка природы, отмѣна всякаго человѣческаго закона и человѣческой власти, въ ней люди ста-

новятся, какъ боги (цѣль недостигнутая и недостижимая, въ природно-человѣческомъ процессѣ, указанномъ искусителемъ). Но историческіе пути къ теократіи очень сложны и многообразны, и важнѣе всего тутъ установить отношеніе теократіи къ нейтральной человѣческой средѣ, въ которой не произошло еще окончательнаго религіознаго раздѣленія и религіознаго соединенія. Къ теократіи ведетъ путь *трудоваго развитія*, а не мечтательная экзальтація. Я много говорилъ уже о соціализмѣ нейтральномъ и соціализмѣ религіозно-зломъ, объ анархизмѣ нейтральномъ и анархизмѣ религіозно-зломъ, о государствѣ нейтральномъ и государствѣ религіозно-зломъ и т. д. Мысль моя достаточно уже выяснена. Теократія въ политическомъ отношеніи есть какъ бы анархизмъ, въ экономическомъ отношеніи—какъ бы соціализмъ, въ мистическомъ—самодержавіе Единаго Бога, царствующаго, надъ аристократическими дѣтьми Своими, черезъ Христа обрѣтшими всеобщее богосыновство. Теперь я хочу установить то положеніе, что теократія нарождается и развивается въ мірѣ въ нейтральной человѣческой средѣ, нейтральной, конечно, лишь для нашего человѣческаго воспріятія, такъ какъ въ абсолютномъ, окончательномъ смыслѣ нѣтъ ничего нейтральнаго.

Вся моя книга имѣла цѣлью съ разныхъ сторонъ показать, что внутри теократіи нѣтъ государственной власти, нѣтъ никакой власти, кромѣ Божьей, а Божья власть не есть насиліе и можетъ быть названа властью лишь по недостатку языка, что теократія анархистична, но анархистичность ея не есть хаосъ, а окончательная свобода и уничтоженіе всякаго принужденія *). Отсюда ясна ложь „христіанскаго государства“ и неизбѣжность отдѣленія церкви отъ государства. Въ теократической общинѣ осуществляется также все, что есть хорошаго и справедливаго въ соціализмѣ и во всякомъ освободительномъ движеніи. Истинная теократія есть непосредственное царство Христа **), въ ней не передается божественность власти ни царю ни первосвященнику, какъ то было въ несовершенныхъ историческихъ теократіяхъ.

---

*) Англійскіе сектанты и реформаторы были теократами и анархистами на религіозной почвѣ.

**) Можетъ быть проведена аналогія между непосредственной теократіей и непосредственной демократіей, въ которой народъ самъ правитъ и не передаетъ никому своей власти.

Ждать же въ грядущей теократіи какого-то замѣстителя Христа, обожествленнаго человѣка, значитъ смѣшивать Христа съ Антихристомъ. Но теократія не въ безвоздушномъ пространствѣ существуетъ, она образуется и развивается въ нейтральной соціальной и культурной средѣ, находится съ ней въ постоянномъ взаимодѣйствіи, питается этой средой и претворяетъ ее, одухотворяетъ ее. Задача теократіи по отношенію къ внѣшнему для нея міру, къ нейтральной соціальной и культурной средѣ не въ томъ, чтобы отъ этого міра отворачиваться и отмежевываться, а въ томъ, чтобы раздѣлять въ немъ окончательную правду и окончательную ложь, преображать тѣ части культурной и соціальной среды, которыя могутъ и хотятъ быть преображены.

Теократія мыслима лишь какъ органически свободная община, связанная силой любви, но она не можетъ быть индифферентной къ окружающей ея государственно-политической средѣ, въ которой совершается мучительный процессъ борьбы и безмѣрно-важное для окончательнаго торжества теократіи освобожденіе человѣческой личности. Люди теократическихъ вѣрованій и надеждъ не могутъ политиканствовать, не отдадутъ себя отвлеченной политикѣ, превратившейся въ цѣль, но могутъ и должны поддерживать правду освободительной борьбы, отвоевывать ту человѣческую свободу, ту свободную арену, на которой теократія должна будетъ сразиться съ антихристовымъ царствомъ, во многомъ уже и нынѣ подготовляющимся. Иные религіозные люди говорятъ, что невозможно и неправедно царство безбожнаго человѣчества, и отворачиваются отъ освободительнаго движенія. На этомъ основаніи люди эти прямо уже поддерживаютъ царство діавольскаго насилія и оставшагося отъ прошлаго безчеловѣчнаго звѣрства. Но вѣдь можно служить уготовленію царства Божьяго на землѣ, а не безбожному человѣческому царству, и уготовленіе это есть прежде всего освобожденіе, утвержденіе личнаго человѣческаго начала въ общественной жизни. Только личность, ставшая во весь свой ростъ, сознавшая свое достоинство, можетъ свободно пожелать войти въ теократію, соединяясь въ ней съ Богомъ и міромъ. Путь безбожный начинается лишь тамъ, гдѣ поднявшаяся и сознавшая себя личность опять теряетъ себя отъ самообоготворенія и самолюбія, злобствуетъ и насильничаетъ. И всегда должны мы различать двѣ стихіи

въ политикѣ, стихію свободы и личнаго достоинства, и стихію насилія, личнаго самообожанія и завистливаго, злобнаго самолюбія. Въ теократіи только будетъ окончательно рѣшена проблема власти, будетъ достигнуто примиреніе свободы съ міровымъ соединеніемъ, будутъ отвергнуты соблазны Великаго Инквизитора. Личность и общество могутъ быть замирены не подчиненіемъ личности обществу или общества личности, какъ надѣются соціально-позитивныя ученія, а лишь подчиненіемъ и личности и общества чему-то большему, лишь теократическимъ провозглашеніемъ правъ человѣка, какъ воли Божьей.

Теократія есть также трудовая община. Она не можетъ вести паразитарнаго существованія, питаться на чужой счетъ и потому участвуетъ въ соціально-экономическомъ процессѣ, трудится. Именно отъ теократіи мы ждемъ благословенія труда, истиннаго преображенія природы въ освященномъ трудѣ, *святой матеріи* жизни. Но какъ бы не преображалась природа внутри теократіи, члены ея должны раздѣлить съ человѣчествомъ тяготу трудовой борьбы съ природой для поддержанія жизни. Если теократическая справедливость требуетъ освобожденія труда отъ гнета, уменьшенія рабочаго дня и другихъ улучшеній въ положеніи трудящихся, то члены теократической общины не могутъ не участвовать въ осуществленіи соціальной справедливости. Если не желаешь быть паразитомъ и дѣлить завоеванныя радости, не участвуя въ ихъ завоеваніи, то долженъ стать въ то или иное отношеніе къ рабочимъ союзамъ, улучшающимъ положеніе труда. Поэтому не только внутри теократіи есть своеобразная, преображенная трудовая соціальная жизнь, преодолѣвшая вѣковѣчный антагонизмъ интересовъ, но есть и непрерывное соціальное взаимодѣйствіе теократіи съ внѣшнимъ міромъ. Теократическое сознаніе должно возродить всенародную матерьяльную жизнь, въ которой матерія будетъ не мертвой и бездушной, а одухотворенной и святой, явится *святая тѣлесность*, какъ говорилъ Вл. Соловьевъ о ветхозавѣтной теократіи. Теократическій соціализмъ (употребляю это выраженіе лишь условно, такъ какъ не считаю его удачнымъ) гораздо радикальнѣе и для буржуазнаго міра страшнѣе всякаго другого соціализма, не ниспровергающаго самой основы буржуазности. Отецъ Паисій въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“ очень

вѣрно говоритъ о томъ, что соціалистъ, вѣрящій въ Бога и Христа, опаснѣе соціалиста безбожника. Вѣдь смыслъ соціальнаго развитія—въ органическомъ вростаніи нейтральной человѣческой общественности въ теократію, въ таинственномъ вхожденіи всѣхъ богатствъ жизни въ мистическій кругъ церкви, въ возвратѣ бытія къ Богу. Праведное общество можетъ быть только результатомъ побѣды надъ грѣхомъ.

Въ теократіи начинается окончательное освобожденіе отъ матеріи, отъ закона необходимости, начинается преображеніе природы по образу божественной красоты. Только въ теократіи совершится чудо, но чудо отъ вѣры, отъ волевого устремленія къ Богу горы сдвинутся съ мѣста и ясно станетъ, что желѣзная необходимость и закономѣрность природы есть только ея болѣзнь, короста, покрывшая тѣло міра и такъ поразившая эмпирическую науку, есть плѣненіе міра. Чудесное могущество теократіи въ мірѣ есть наша хиліастическая надежда. Только съ хиліастическими вѣрованіями связана для насъ надежда на царство Божье на землѣ, на земную радость и земную правду, на наступленіе органической эпохи. Въ сердцѣ народномъ живо хиліастическое упованье на торжество правды на землѣ. Органическое возникновеніе въ мірѣ теократіи есть предверіе хиліастическаго тысячелѣтняго царства, путь въ Новый Іерусалимъ. Историческая церковь не вмѣстила въ себя хиліастическихъ упованій и потому отвернулась отъ земли, отвергла всякую правду для земли. Для историческаго христіанства міръ есть непоправимое зло и въ міру нельзя ждать ничего хорошаго, остается убить міръ, убить его въ себѣ, истребить всякій вкусъ къ нему. О томъ, чтобы въ мірѣ образовалась религіозно-праведная плоть, и рѣчи не могло быть. Вотъ почему теократическіе идеалы или были искажены исторической церковью (католицизмъ) или совершенно отсутствовали (православіе). Всемірно-историческій процессъ для исторической церкви былъ лишенъ религіознаго смысла, такъ какъ не видѣлся конецъ этого процесса въ связи съ осуществленной правдой Божьей на землѣ, царствомъ Божьимъ, теократіей, побѣдой Христа. Даже въ католической теократіи не было опредѣленной эсхатологіи И церковь отказалась осуществлять правду Божью на землѣ, такъ какъ не вѣрила въ возможность осуществленія царства Божьяго и на землѣ. Средневѣковая теократія отрицала міръ и покоряла міръ

умаляя его, обѣдняя его, новая теократія должна обогащать міръ, утверждать плоть міра, впитывая ее въ себя. Въ исторіи міра нова, впервые лишь такъ поздно появляется идея теократіи, религіозно освящающей космосъ, плоть міровую, заключающей въ себѣ пантеистическое чувство по отношенію къ міру, космическое ощущеніе творенія. Новая теократія призвана соборно подготовлять воскресеніе міра и всего живущаго. Церковь, предназначенная къ царственной миссіи, есть всепроникающая космическая сила, обожженная душа міра. „Первое воскресеніе", о которомъ сказано, что „они ожили и царствовали съ Христомъ тысячу лѣтъ", не было понято историческимъ христіанствомъ, а съ этимъ „первымъ воскресеніемъ" связано царство правды, царство Бога на землѣ. Весь современный религіозный кризисъ обращенъ къ хиліастическимъ вѣрованіямъ, хочетъ вмѣстить и истолковать хиліастическія надежды. Нуженъ былъ новый прогрессъ, чтобы постигнуть правду хиліазма, и лишь „тысячелѣтнее царство", выдуманное соціалъ-демократами, помогаетъ намъ истолковать эту правду о царствѣ всеобщаго священства, непосредственно руководимаго Христомъ. Въ будущемъ самой могущественной церковью будетъ церковь атеистическая, такъ и предсказано было, но должна явиться и новая, всенародная, вселенская тѣлесная церковь Христова. И да будетъ сильнѣе въ насъ вѣра въ Грядущаго Христа, чѣмъ ощущеніе Грядущаго Антихриста. Предсказано, что царство Христа на землѣ явится раньше Антихриста.

## VI

Русская революція, подобно всякому глубокому явленію, всякому факту міровой важности, имѣетъ религіозные корни и религіозный смыслъ, непонятный еще для творящихъ эту революцію, но было бы ошибкой отождествлять ее съ религіозной революціей, пріурочивать именно къ ней мистическій переворотъ. Это было бы ошибкой славянофильствующей мистики и этимъ нео-славянофильствомъ, повидимому, соблазняется близкій мнѣ по вѣрѣ Мережковскій. Въ соціально-политическомъ отношеніи русская революція — довольно элементарный этапъ мірового развитія, черезъ который всѣ народы проходятъ, и идея національнаго миссіо-

низма, отъ которой намъ тяжело было бы отказаться, идея русскаго народа, какъ народа богоносца (Достоевскій), скорѣе можетъ пошатнуться отъ характера, который приняла наша революція, чѣмъ укрѣпиться. Наше хулиганство есть слишкомъ большое испытаніе. Но въ революціонную эпоху все обнажается и обостряется и нынѣ особенно приходится задуматься надъ судьбой не только Россіи, но и всего міра. Слишкомъ ясны становятся религіозныя противорѣчія культуры и двойственность путей ея. Не думаю, чтобы проблемы, поставленныя русской революціей, могли теперь же получить теократическое разрѣшеніе, слишкомъ многое должно еще совершиться въ нейтральной соціальной средѣ, но теократическое сознаніе неправедности всѣхъ путей человѣческой власти и человѣческаго самообожествленія укрѣпляется ужасами революціи и реакціи. Революція обнажаетъ условную ложь оффиціальной церковности, обнаруживаетъ всю застойную ея гнилость и тѣмъ служитъ дѣлу религіознаго возрожденія, которое не можетъ быть простымъ подновленіемъ стараго: слишкомъ слабы и внутренно порочны, хотя и благожелательны, попытки лучшихъ представителей старой церкви сдѣлаться прогрессистами: остается въ ней господствующей стихія черная и оживленіе духа старой церкви скорѣе приведетъ къ реакціонному клерикализму, реакціонному не только въ политическомъ, но еще болѣе въ религіозномъ отношеніи. Но врядъ ли теократія, какъ новая всемірно-историческая сила, выйдетъ непосредственно изъ стихіи русской революціи. Религіозная революція давно уже совершается незримо въ разныхъ концахъ міра и на разныхъ концахъ культуры и то, что происходитъ въ Россіи, есть только одинъ изъ моментовъ. Россія имѣетъ свою религіозную миссію въ мірѣ и много уже въ ней было пророческаго, но политиканство, нынѣ развивающееся, не имѣетъ прямой связи съ этой миссіей.

Теократія есть явленіе въ мірѣ Богочеловѣчества, совершеннаго союза человѣчества съ Богомъ, подобно тому, какъ Христосъ былъ явленіемъ Богочеловѣка, открытіемъ религіозной возможности теократическаго союза. Это — „жена, невѣста Агнца“, которую одинъ изъ Ангеловъ показалъ Іоанну. Христосъ былъ Богочеловѣкомъ, но свиданія съ невѣстой Своей,— Богочеловѣчествомъ, съ душой міра, ставшей церковью, ждетъ Онъ въ концѣ міра. Образованіе соборнаго церковнаго тѣла

въ мірѣ есть возвращеніе міра къ Богу, обоженіе (θέωσις) міра и человѣчества и лишь въ концѣ этого процесса видимъ мы „святой городъ Іерусалимъ, новый, сходящій отъ Бога съ Неба, приготовленный какъ невѣста, украшенная для мужа своего". „Се, скинія Бога съ человѣками, и Онъ будетъ обитать съ ними; они будутъ Его народомъ, и Самъ Богъ будетъ Богомъ ихъ. И отретъ Богъ всякую слезу съ очей ихъ, и смерти не будетъ уже; ни плача, ни вопля, ни болѣзни уже не будетъ, ибо прежнее прошло". Теократія есть объективная, вселенская сила религіи, реальная сила *благодати*, а не субъективная сила или, вѣрнѣе, безсиліе религіозности. Не человѣческими силами созиждется теократія, но „невозможное человѣкамъ—возможно Богу". Слишкомъ человѣческій взглядъ погубилъ старую теократію, слишкомъ мало было вѣры въ благодать и недостаточно реальна была благодать. Менѣе всего теократія есть клерикализмъ. Клерикализмъ, повторяю, есть отвлеченное начало, возносящее на особую высоту духовенство, теократія же есть живой организмъ, душа міра, соединившаяся благодатно съ Богомъ. Церковь царствующая въ мірѣ, Невѣста, соединившаяся съ Женихомъ своимъ, и есть свободная теократія, новое бытіе, святая тѣлесность. Въ теократіи Христосъ—царь и первосвященникъ и нѣтъ другихъ царей и первосвященниковъ.

---

Невѣдѣніе или, во всякомъ случаѣ, недостаточное вѣдѣніе того, гдѣ церковь, что въ церкви, а что внѣ ея,—вотъ великая мука людей новаго религіознаго сознанія въ переходную религіозную эпоху. Я хотѣлъ хотя бы косвенно послужить коллективному, соборному дѣлу рѣшенія проблемы церкви, съ возможной рѣзкостью и остротой установивъ различіе стараго и новаго пониманія церкви. Насъ всѣхъ соединяетъ съ старой церковью общая вѣра въ Іисуса, какъ Христа — Логоса, но религіозное настроеніе наше очень отличается отъ стараго. Какая-то новая, *мірская* и свободная религіозность нарождается въ мірѣ и не можетъ она уже примириться съ *рабской* и *елейной* религіозностью стараго сознанія. Поэзія въ религіи побѣждаетъ прозу, вдохновеніе—дѣловитость, эротическое *) отношеніе къ міру—отношеніе чисто-

*) Въ высшемъ смыслѣ этого слова.

моральное. Мы уже не *рабы* Божьи, а *дѣти* Божьи, и только это сознаніе и ощущеніе новой близости къ Богу дѣлаютъ возможнымъ Богочеловѣчество, такъ какъ рабъ не могъ еще войти въ богочеловѣческое тѣло, не смѣлъ еще соединиться въ единомъ тѣлѣ. Лишь на очень далекомъ разстояніи отъ Бога и другъ отъ друга, уединенно въ церкви живутъ люди стараго сознанія и старыхъ чувствъ. *Уединенность въ церкви* — вотъ ужасъ старой церковности и старой религіозности, вотъ одна изъ причинъ невозможности для насъ слиться религіозно съ этой церковью, не допускающей соборнаго общенія въ Богѣ. Близость къ Богу и близость другъ къ другу—это одна близость, и церковь устрашающая, поддерживающая рабье настроеніе, не можетъ соединять, она роковымъ образомъ уединяетъ. Въ старой церкви само таинство евхаристіи индивидуально, уединенно соединяетъ съ Богомъ и не соединяетъ съ людьми и міромъ, давно уже оторвалось отъ таинства любви, сколько бы ни говорили о соборности этой церкви, превращенной въ механическое собраніе. Христосъ—центральное, неповторимая точка космическаго религіознаго процесса, къ Нему все шло въ мірѣ и отъ Него все идетъ въ мірѣ, черезъ Него только соединяется человѣкъ съ Богомъ, твореніе—съ Творцемъ. Но міровой потокъ, идущій отъ Христа, долженъ привести къ религіозно-космическому перевороту. Объективная, полная, вселенская религія, религія совершеннолѣтія человѣческаго, это не религія Христа, также какъ и не религія Бога Отца или Св. Духа, а *религія Бога, Единаго и Троичнаго*. Нѣтъ какой-то особой религіи Св. Духа, такъ какъ третій завѣтъ можетъ быть лишь окончательнымъ исполненіемъ завѣта Христова. Второй завѣтъ исходитъ изъ факта (первое пришествіе), третій завѣтъ идетъ къ факту (второе пришествіе), но въ центрѣ остается Христосъ. Религіозная метафизика объективно-вселенской религіи еще не раскрыта въ полнотѣ и религіозное развитіе въ мірѣ должно продолжиться. Вл. Соловьева очень соблазняло, что такъ страшно долго, 1000 лѣтъ, нѣтъ вселенскаго собора, а вопросовъ, мучающихъ религіозную совѣсть, накопилось такъ безконечно много, гораздо больше еще и гораздо болѣе важныхъ, чѣмъ въ эпоху вселенскихъ соборовъ. Это несомнѣнный показатель прекращенія внутренней жизни въ старой церкви и врядъ ли можно помочь этому горю соединеніемъ церквей. Соборной церковной жизни нѣтъ, пор-

валась органическая религіозная нить, и искать ея соединяющихъ концовъ нужно не на поверхности, а въ глубинѣ, гдѣ нарождается новая религіозная жизнь. Продолженія мірового религіознаго развитія мы ждемъ лишь отъ того *вселенскаго собора* на которомъ будетъ сознанъ и оформленъ религіозно-космическій переворотъ, переходъ къ новому, болѣе полному религіозному бытію и выработанъ догматъ о Богочеловѣчествѣ на землѣ. Провинціализмъ же и мелочный реформизмъ въ религіи безсиленъ, не утолитъ тоски, не оживитъ души, оставитъ слишкомъ многихъ въ темнотѣ кажущагося богоборчества. Религія Богочеловѣчества и будетъ синтетической религіей Бога, Единаго и Троичнаго, общественная форма бытія въ Богочеловѣчествѣ и будетъ теократіей, той новой теократіей, въ которой изъявленіе Воли Божьей будетъ вмѣстѣ съ тѣмъ провозглашеніемъ правъ и свободъ человѣка, совершенная божественность будетъ совершенной человѣчностью. Точнѣе опредѣлить природу теократіи я не въ силахъ, какъ потому, что это не можетъ быть дѣломъ одного человѣка, отдѣльнаго мыслителя, такъ и потому, что теократія реально постигается лишь въ опытѣ, что мышленіе о теократіи неотдѣлимо отъ бытія теократіи.

---

# Заключеніе

Еще разъ попытаюсь формулировать основныя идеи моей книги. Искупленіе и спасеніе міра Христомъ было возстановленіемъ человѣческой природы, поврежденной грѣхопаденіемъ, возвращеніемъ человѣку свободы, утраченной въ изначальномъ богоотступничествѣ. Христосъ сталъ, путемъ спасенія, свободой человѣчества и Ему противоположно лишь рабство, лишь дьявольская скованность. Но Сынъ Божій явился міру въ образѣ Распятаго; Богъ явился міру во плоти не царемъ и властелиномъ міра, а угнетеннымъ и истерзаннымъ силой этого міра, зломъ этого міра. Тутъ сокрыта великая тайна свободы человѣчества: создается лишь космическая возможность спасенія, устраняется лишь порабощающая сила зла, но спастись человѣкъ можетъ и долженъ свободно, полюбивъ Распятаго, увидѣвъ въ Немъ своего Бога. Явленіе въ міръ Христа сдѣлало человѣка безконечно свободнымъ, но свобода эта несетъ съ собой невиданную еще трагедію, трагедію послѣдней свободы выбора и вѣчной опасности соблазна и подмѣны. Въ Новомъ Завѣтѣ, Завѣтѣ Любви нѣтъ ничего принудительнаго и насилующаго, нѣтъ внѣшняго авторитета. Христосъ не оставилъ міру матеріальнаго, чувственнаго воплощенія своей божественной мощи, своей силы и власти; Церковь Христова не была царствомъ отъ міра сего и не могло быть на землѣ замѣстителя Христа, матеріально-эмпирической точки, на которую можно было бы опереться, какъ на непреложный религіозный авторитетъ. Въ этомъ—свобода религіозной жизни и ужасъ ея, въ этомъ—радость и великое страданіе. Религія Христа не явила міру своей силы и власти, она терпѣла въ міру пораженія и неудачи и на этомъ покоится все достоинство повѣрившихъ

въ Христа и полюбившихъ Его безъ чудеснаго насилія. Вотъ почему „христіанское государство“ есть великая ложь, а религіозныя преслѣдованія и насилія надъ свободой совѣсти есть дѣло дьявольское. Мы ждемъ Христа Грядущаго, Который явится въ силѣ и славѣ, какъ Царь и Властелинъ міра. Созиждется Царство Его, тысячелѣтнее Царство Его на землѣ, но тѣ лишь войдутъ въ это царство, которые любили Распятаго, вѣрили въ царственную мощь Униженнаго и Растерзаннаго. Въ теократіи явится подлинная власть Христова, но до сихъ поръ христіанствующая власть была лже-теократіей, компромиссомъ съ княземъ этого міра.

Человѣчество, которое Христосъ обременилъ трагической свободой, подверглось въ своей исторіи великимъ соблазнамъ, вступило въ компромиссъ съ силами этого міра, такъ какъ не насталъ еще часъ для Царства Божьяго на землѣ. Христіанство не заключало еще въ себѣ положительной религіозной антропологіи, религіознаго ученія о человѣчествѣ и его земной судьбѣ, не раскрыло еще правды о религіозной общественности. Поэтому ни одна изъ историческихъ формъ христіанства не была Вселенской Церковью, ни въ одномъ изъ историческихъ вѣроисповѣданій подлинное православіе не завершилось, не исполнилось обѣтованія и пророчества. Католичество создало ложную религіозную антропологію, подверглось соблазну папоцезаризма и ложнаго іерархизма; въ своемъ исканіи чувственнаго, матеріальнаго воплощенія Духа Христова признало папу замѣстителемъ Христа, вручило человѣку власть Бога и, внутренно потерявъ Христа изъ виду, начало организовать религіозно землю съ помощью человѣческаго іерархизма. Такъ выработалась ложная католическая теократія, предавшая свободу и впавшая въ безчеловѣчіе. Католичество было историческимъ компромиссомъ христіанства съ язычествомъ, съ imperium romanum, съ античнымъ обоготвореніемъ государства, облачившагося въ одежду Града Божьяго. На востокѣ православіе не заключало въ себѣ никакой антропологіи, въ немъ хранилось божеское, но не было еще человѣческаго. Тамъ историческая жизнь подверглась соблазну цезарепапизма, византійскаго самодержавія, въ которомъ царь былъ признанъ замѣстителемъ Христа. Этотъ соблазнъ языческаго имперіализма, иной по формѣ, чѣмъ въ западномъ католичествѣ, передался въ Россію и здѣсь далъ

плоды. Противъ лже-религіозной, безчеловѣчной антропологіи католическаго запада, противъ полнаго приниженія человѣческой стихіи на православномъ Востокѣ справедливо возстала сначала реформація, а затѣмъ гуманизмъ новой исторіи. Реформація пыталась возстановить попранную свободу Христову, но въ дальнѣйшемъ развитіи подорвала саму идею церкви и незамѣтно впала въ гуманистическій раціонализмъ. Лже-религіозному обоготворенію папы и царя, все той же человѣческой воли, гуманизмъ противопоставилъ открытое и честное утвержденіе человѣческой воли и власти. Человѣческая стихія стала утверждаться отвлеченно, оторванно отъ Бога и религіознаго смысла. Тогда человѣчество подверглось новому соблазну народовластія, самообоготворенія, послѣднему соблазну соціализма и анархизма, насильственнаго соединенія и хаотическаго освобожденія натуральнаго рода, внѣ Бога и противъ Бога.

Внѣрелигіозное, гуманистическое развитіе привело въ XIX вѣкѣ къ идеѣ прогресса, которая стала новой религіей для человѣчества, потерявшаго Бога. Язычеству была чужда идея прогресса и смысла исторіи, въ христіанствѣ идея эта еще не вмѣстилась, не раскрылась, но она связана съ христіанскими пророчествами: первыми провозвѣстниками идеи прогресса и религіознаго смысла исторіи были ветхозавѣтные пророки, идея эта родилась въ чаяніяхъ Мессіи, корень ея — религіозно-мессіанскій. Единственная христіанская книга, непосредственно связанная съ прогрессомъ, со смысломъ и завершеніемъ исторіи, есть Апокалипсисъ, откровеніе св. Іоанна, книга пророческая, историческимъ христіанствомъ еще не раскрытая и не вмѣщенная. Ученіе о прогрессѣ человѣчества неизбѣжно заключаетъ въ себѣ эсхатологію, идею благого конца исторіи, а концомъ этимъ можетъ быть только или царство Божье на землѣ, царство Христово, или царства князя міра сего, царство антихристово. Новая религія прогресса, религія человѣчества, религія позитивизма и соціализма смѣшиваетъ чаянія царства Божьяго на землѣ съ чаяніями ложнаго Мессіи, земного бога. Только новое религіозное сознаніе можетъ освѣтить роковую двойственность судебъ человѣчества и потому новое религіозное движеніе въ мірѣ должно быть связано съ апокалиптическими пророчествами. Состояніе міра требуетъ религіознаго разрѣшенія идеи прогресса,

религіознаго опредѣленія судебъ исторіи. Ветхозавѣтныя и новозавѣтныя пророчества должны исполниться, религіозный космическій процессъ продолжиться, обѣтованія царства Божьяго на землѣ—осуществиться. Третій завѣтъ можетъ быть только окончательнымъ осуществленіемъ Завѣта Христова, исполненіемъ обѣтованій и пророчествъ. Лишь въ *органической* связи со святыней церкви, святыней подлиннаго православія можетъ открыться религіозно-новое, можетъ явиться Богочеловѣчество, вмѣщающее всѣ благіе результаты міровой исторіи, всѣ цѣнности міровой культуры. Актъ вольнаго самоотреченія, вольнаго отказа отъ природно-человѣческаго самоутвержденія, совершенный святыми и подвижниками церкви Христовой, имѣлъ вселенско-космическое значеніе. Новое религіозное сознаніе можетъ раскрыться и вмѣстить правду о земной плоти, о религіозномъ обществѣ, о святомъ смыслѣ культуры, въ томъ человѣчествѣ, которое приметъ въ себя Христа, обожится сліяніемъ съ Христомъ. Тотъ религіозный процессъ, который индивидуально совершился въ Христѣ-Богочеловѣкѣ, долженъ соборно совершиться въ человѣчествѣ—Богочеловѣчествѣ.

Историческій процессъ завершится появленіемъ теократіи, тысячелѣтняго царства Христова на землѣ, въ этомъ будетъ его добрый, праведный, осмысленный результатъ. Но согласно пророчествамъ теократія не можетъ сдѣлаться универсальной формой жизни человѣчества, она, скорѣе, будетъ оазисомъ среди враждебной пустыни. Царство князя міра сего эмпирически будетъ могущественнымъ, явитъ призрачную власть. Старыя лже-теократіи, на Западѣ и на Востокѣ, рушатся и всего болѣе нужно опасаться появленія новой лже-теократіи, новаго обоготворенія человѣческой воли, человѣческаго „мы". Съ молитвы, съ молитвеннаго самоотреченія и благоговѣнія начинается всякая подлинная религіозная жизнь и съ молитвы „Да будетъ Воля Твоя" начнется подлинная теократія. Теократія упраздняетъ саму потребность въ государственности, это — замѣна государства церковью; она соединяетъ людей любовью, а не насиліемъ, и окончательно освобождаетъ людей отъ рабства. Но пагубно было бы думать, что можно механически побѣдить государственность, освободиться отъ закона внѣшняго, не принявъ закона внутренняго, закона Божьяго. Люди, не принявшіе внутрь себя Христа, не осво-

боднившіеся отъ внутренняго рабства духа, всегда нуждались и будутъ нуждаться въ государственномъ принужденіи. Только покорившіеся Богу освобождаются отъ насилій и принужденій стихіи этого міра. Человѣчество пережило и начинаетъ преодолѣвать соблазнъ имперіализма, но государственность имѣетъ еще какую-то нейтральную миссію въ развитіи человѣчества, въ постановкѣ его на собственныя ноги. Соблазнъ революціоннаго анархизма, пытающагося предѣльно освободить человѣка, оставивъ нетронутымъ его внутреннее рабство, и тѣмъ возстановить изначальный хаосъ, долженъ быть религіозно отвергнутъ. Также долженъ быть религіозно отвергнутъ соблазнъ революціоннаго соціализма, пытающагося насильственно соединить людей, оставивъ нетронутымъ ихъ внутренній раздоръ и вражду.

И въ старой церкви, сохранившей святыню, и въ свѣтской культурѣ и общественности, незримо накопившей новую святыню, долженъ произойти переворотъ космическаго порядка, переходъ на путь богочеловѣческій. Явится въ мірѣ богочеловѣческій центръ, отъ котораго пойдетъ процессъ благодатнаго завершенія исторіи. Переворотъ этотъ не есть подновленіе стараго, не есть Лютеровская реформація, а несоизмѣримо большее: измѣненіе натурально-человѣческаго порядка, явленіе порядка богочеловѣческаго. Сущность зла— въ обоготвореніи природной человѣческой стихіи, оторванной отъ Бога; сущность добра — въ обоженіи человѣческой природы, соединенной съ Богомъ.

КОНЕЦЪ

# Оглавленіе


| | | стран. |
|---|---|---|
| **Предисловіе** | | V |
| **Введеніе.**—Мистика и религія | | IX |
| Глава | I. Великій Инквизиторъ | 1 |
| „ | II. Государство | 33 |
| „ | III. Соціализмъ, какъ религія | 69 |
| „ | IV. Правда соціализма | 102 |
| „ | V. Анархизмъ | 130 |
| „ | VI. Метафизика пола и любви | 156 |
| „ | VII. Теократія | 193 |
| **Заключеніе** | | 229 |

21) РЕНАНЪ, ЭРНЕСТЪ. Жизнь Іисуса. Переводъ *Е. В. Святловскаго* безъ всякихъ сокращеній съ 19-го пересм. и дополн. изд. Съ портретомъ Ренана, исполненнымъ геліогравюрою. 1 р. 50 к. Отдѣльно портретъ Ренана 20 к., съ пересс. 35 к.

22) РЕНАНЪ, ЭРНЕСТЪ. Апостолы. Переводъ *Е. В. Святловскаго* безъ всякихъ сокращеній съ одиннадцатаго изданія. 1 р. 50 к.

23) РЕНАНЪ, ЭРНЕСТЪ. Антихристъ. Переводъ *Е. В. Святловскаго* безъ всякихъ сокращеній со второго изданія. 1 р. 50 к.

24) РОЗАНОВЪ, В. Легенда о Великомъ Инквизиторѣ. 3-е изданіе. 1 р 50 к.

25) „ Около церковныхъ стѣнъ. Въ двухъ томахъ. Ц. каждому тому 2 р.

26) „ Ослабнувшій фетишъ. Психологическія основы русской революціи. 20 к.

27) РОЙТМАНЪ, ДМ. Значеніе математики, какъ науки и какъ общеобразовательнаго предмета. Что должно составлять содержаніе элементовъ математики? (включая и высшую математику). 50 к.

28) СВЯТЛОВСКІЙ, В. Профессіональное движеніе въ Россіи. Спб. 1907 г. 1 р. 50 к.

29) СЕРРЕ, (J.-A.). Дополненіе къ „Теоріи круговыхъ функцій". 50 к.

30) СОМОВЪ, І. Аналитическая геометрія. Изданіе четвертое, подъ редакціей проф. *П. Сомова*. Спб. 1907 г. 2 р.

31) ТРАЧЕВСКІЙ, А С. Учебникъ новой исторіи (былъ истребленъ цензурою до выхода въ свѣтъ). 1 р. 75 к.

32) ТЭНЪ, И. Происхожденіе общественнаго строя современной Франціи. Томъ I. Старый порядокъ. Въ переводѣ *Германа Лопатина*. Спб. 1907 г. 2 р. 50 к.

33) ЧЕРНЫШЕВЪ, В. Школьникъ. Русская учебная хрестоматія. Для 3-го и 4-го годовъ обученія. Спб. 1907 г. 60 к.

34) ШЕСТОВЪ, Л. Добро въ ученіи гр. Толстого и Ф. Нитше. (Философія и проповѣдь). Спб. 1907 г. 1 р.

35) ШНИЦЛЕРЪ, А. Діалоги: 1. Анатоль. — 2. Хороводъ. Переводъ съ нѣм. Изящное изданіе, съ рисункомъ на обложкѣ, исполненнымъ въ краскахъ. Спб. 1907 г. 1 р.

36) ЩАПОВЪ, А. П. Сочиненія. Въ трехъ томахъ. Томъ I, съ портретомъ Щапова, исполненнымъ фототипіей, 800 стран. 3 руб. — Томъ II, 2 р. 50 к.—Томъ III (печатается) (№ 20 Ист. Отд.).

---

## Печатаются и вскорѣ поступятъ въ продажу:

1) БЕРТРАНЪ, Ж. Дифференціальное исчисленіе. 2-ой выпускъ.

2) ВЕСТЕРМАРКЪ, Э., проф. Происхожденіе и развитіе нравственныхъ идей. Переводъ подъ ред. проф. *И. Е. Лучицкаго*.

3) ГАРНАКЪ, А. Сущность христіанства.

4) ДІОНЕО. На тему о свободѣ. Сборникъ статей. Съ иллюстраціями.

5) Общественныя движенія въ Россіи въ XIX в. Томъ II.

6) СВЯТЛОВСКІЙ, В. Профессіональные рабочіе союзы на Западѣ. 3-е дополненное и пересмотрѣнное изданіе.

7) ТРАЧЕВСКІЙ, А. С., проф. Новая исторія (была истреблена цензурою до выхода въ свѣтъ).

**Выписывающіе изъ Склада на сумму свыше 1 р. за пересылку не платятъ.— Каталогъ высылается за 7-микоп. марку по первому требованію.**

10
Do # 4913
15296-S


# М. В. ПИРОЖКОВЪ

ИЗДАТЕЛЬСТВО И КНИЖНЫЙ СКЛАДЪ

„ЛИТЕРАТУРНАЯ КНИЖНАЯ ЛАВКА"

(Спб., В. О., Большой пр., 6)

## „ТРИЛОГІЯ" Д. С. Мережковскаго

ПОДЪ НАЗВАНІЕМЪ

## „ХРИСТОСЪ и АНТИХРИСТЪ",

состоящая изъ трехъ частей:

1) Смерть боговъ (Юліанъ Отступникъ),
2) Воскресшіе боги (Леонардо да-Винчи),
3) Антихристъ (Петръ и Алексѣй).

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Цѣна I-ой | части | въ простомъ | изданіи | 1 р. 25 к., | въ изящномъ | —2 р. — |
| „ II-ой | „ | „ | „ | 2 р. 50 к. | „ | 3 р. 50 к. |
| „ III-ой | „ | „ | „ | 2 „ — | „ | 3 р. — |


Тип. Ф. Вайсберга и П. Гершунина. Екатерин. кан. № 71—6.

FES-1135

# Date Due

| | | | |
|---|---|---|---|
| MAR 14 | | | |
| MAR 28 | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |

Demco 38-297

Duke University Libraries
D02487630U